

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

بازدید شد  
۱۳۸۲

کتاب دانش نامه سده

مؤلف

مترجم

۳۰۷۲

شماره قفسه



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۷۷۹۲۸

۲۵۱

کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی

خطی

۳۰۷۲



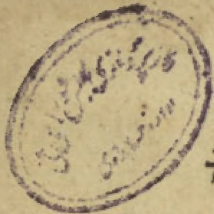
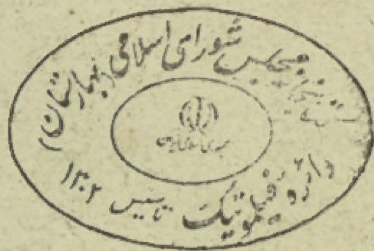
بازرسی شد  
۲۷ - ۲۶

دانیال نمرود

۳۰۶۲

۱۱/۱/۱۳۰۴





عقد معلقا الزمان نادره العصر والادوان نواب معلی الی سلطان الیاد  
والعلم والادب والنجباء وارتقى الملك الاسلامی سعدی طویب  
الانام فی خلف صدق خیر الانام محیی انوار جوده الکرام علیهم فصله  
والسلام سید المحقق وسند المفتی وندوة المدرس اصدراعظم والمعلم  
سبح خیر اجداده مع الله المومنین طول حیاته نزول اجلال فرموده بود که  
و مرآت تصحیح باین معنی واقع شده بود که نواب کجایب پاکیزه وین  
پیش خدمت وحشیه شیب و شهادت رضا عدل و حسن اعدا اکابر  
زین و زمان المومنین السید المصطفی علی الاعدا الغافرن فی سبیل الله  
الجبیهد فرستادند خلافت فریاد ضمن لزمان الماد الطیر رافع ریات العبد  
و دلجمان شایکات الضغ و الامتنان السلطان السلطان والامان  
ان النافان المنظر بانظار الملك المنان محمد باسنة العالمین امیر الله  
فی الدنیا قطب النبی والدين والرشید شاه عالم و عالمین و دین سید  
مقدم علیه خاتما یند مودیه از جانب رب العزت مخصوصه بعبادت علی  
و باینه مخصوصه بآن نواب همون اعرف انتم من اعلی خلقاته ملک و سلطان  
و حاضر علی العالمین بره و حسن الهی و انوار و قاهر و حاضر و ناک و فظ  
عالیه و فطنت مستقیم ان نواب اعلی کسب علوم مناسبت تمام دارد  
و در حدیث حسن و عفتوان شباب ترفعات رب العز و جاد و معظم  
کلمات و نبویه و اخویه و صفات ملکیه علمیه و عملیه شده و انه ذلک  
فقد الله یرثه حرر شیا و در بر و قدیمی الی الله سید علیه خاتما یشکر  
مراحم پاکیزه و با قیام و جدیده و غناوت بل غناوت شایسته ان  
در شنده افزه بر سعادت و بخت و رفعتی که در روح سلطنت کا کمالی

4. v r

vv98A







غرض عام آنچه حق است از ما بایشان رسیده و آنچه باطل است از  
 ایشان بایشان صادر شده و طایفه اخباری که ما از زمان غیبت صغری  
 که بعضی روایات متفاوته و بعضی روایات متفاوته و بعضی روایات متفاوته  
 میان آنها ضلالتی است بلکه در ادب غیبت که پیش از آن بوده و اخباری  
 بعد از آنکه اخذ فتوی غرض از اهل بیت علیهم السلام کرده اند و آن در  
 کتب با و ایشان کرده اند تا در زمان غیبت که پیش از اهل بیت در  
 عقاید و اعمال راجع بان کنند و آن در کتب بطریق قرائن و تفسیر  
 شده و کتاب کافی که گفته اند که محمد بن یعقوب یحیی قدس سره  
 آنست که پیش از غیبت بر فتوی غرض پس چون محمد بن احمد بن محمد بن اعظم  
 باقی کس حسن بن علی بن عقیل القائل المکتم بطله رسیده و نفقه شد  
 در زمان ایشان و در مدائس و کتب بعد از تعلیم و تعلیم طایفه عام بود  
 تعلیم و تعلیم از طایفه عام کردند و چون مهارت تمام در فروع امور شد  
 کلام که ادراک علم است مستور شده نه اشتند و بعضی را صاحب فنی کلام  
 و فنی امور فتی مرفوعت با عام کردند و اخصیا طایفه مرکب از طایفه  
 اخباری و طایفه عام کردند و بآراء اجتهاد و استفتایه بران نهادند  
 و بعد از ایشان شیخ فقیه احمد از دقت حسن ظن باین دو فاضل فتوی  
 ایشان کرد و در کلام و امور فتی سلوک طایفه مرکب از طایفه عام  
 و طایفه اخباری و اصولیین کرد و از این جهت علماء را با پیوسته شده  
 با اخباری و اصولیین چنانکه علامه علی در بحث خبر و احوال از زمانیه ذکر  
 کرده است و در آخر فرموده است و ادب اهل کتب و اهل فقه و اهل  
 شده است و چون گفت فقیه است علم الهدی و استاد علم الهدی و استاد علم الهدی

طایفه در میان آنها ضلالتی است و آنچه باطل است از  
 و اخباری و علامه صلی الله علیه و آله و چون خبر علامه صلی الله علیه و آله  
 اهل بیت و شیخ فقیه پیش از آنکه طایفه مرکب را در کتب کلامیه و اصولیه  
 بسط و در ادب پیش از آنکه در اجتهاد و استفتایه بران طایفه مرکب  
 نهادند و چون احادیث عام از باب خبر و احوال از آنرا پس بودند  
 تعلیم احادیث کتب خود با قلم ابراهیم بن محمد / ده بودند علامه علی بن  
 از روی غفلت احادیث کتب طایفه محققه را با قلم ابراهیم بن محمد  
 با کلام علم الهدی و حسن الطایفه و شیخ فقیه و شیخ فقیه و شیخ فقیه  
 کرده اند باینکه اجماع طایفه محققه بر حجت آن شده و بعد از علامه صلی  
 شیخ فقیه رعایت طایفه او کرده و باینکه رعایت خود بران نهادند  
 و بعد از آنکه سلطان المفسر شیخ علی بن محمد از مرفوعت ایشان کرده و اعلام  
 الرایانی الشیوخانی از ره الله بن رعایت آن طایفه کرده اند و نبی علم  
 العلماء الشیوخانی علم الهدی و ابراهیم بن محمد و ابراهیم بن محمد و ابراهیم بن محمد  
 میرزا محمد استوار در زمانه بقره رسید پس ایشان بعد از آنکه فتوی احادیث  
 را بنیت تعلیم کردند بنیت ایشان را که از اجتهاد طایفه اخباری و اصولیین  
 که صاحبان طایفه و از این انکشاف است باینکه در این عصر از فاضل مکتب  
 لیکر رب النوع بعد از آنکه بود که این عصر از فاضل مکتب پس فقیه بود و آنکه  
 جمیع علوم متعارفه را از فاضل علمایان فتوی اخذ کرده بودم چندین سال  
 در حدیث منوره بر کربکان فکر و زویرم و تفسیر بر کلام رب النوع میکردم  
 و توصله و ادب معتدیه همایب مجسم و مجدداً راجع با حدیث و کتب عامه  
 و کتب خاصه میکردم از روی کمال تقوی و طاعت و کتب فقهی و اصولیه و فقهیه

علم





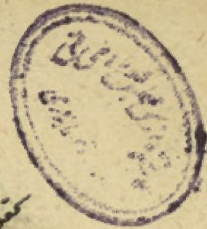


و ذهن طرف نفس و دانه و اندام متبسم و جوی که محو است باین و فنی  
 کرده اند و سر خارج و ذهن طرف نبوت محولات می شوند با اعتبار دیگر خارج  
 اعتبار که ان اعتبار نفس الی غیره متبسم و جوی و دانه وجودی جوی محو  
 از افاضل کان / کرده اند که متبسم است و حق نزدیک نیست که  
 این صیغ نیست از جهت اسکود و در محض و مقتدر است و در محض و مقتدر  
 و در محض و مقتدر است که نبوت و حق و حضور و قدرت است و محض و مقتدر  
 و حق نیست که ان الفاظ حقیقه در معدومات محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 در نفس الی غیره عدم محض و مقتدر است و در نفس الی غیره عدم محض و مقتدر  
 تا غیر عدم محض و مقتدر است تا غیر عدم محض و مقتدر است و در وجود محض و مقتدر  
 و حق نیست که معدومات محض و مقتدر است و در ان مرتبه بعضی از بعضی اعتبار  
 ندارند و اعتبار بعضی از معدومات از بعضی فی نفسه کار محض و مقتدر است که در  
 محض و مقتدر است و حق نیست که از برای وجود و نبوت و حق و قدرت و  
 حضور و کون است زیاده را ان محض و مقتدر است که تا در با زمان می کنند و متبسم  
 میانه و محض و مقتدر است که نبوت ثابت نشده و معدومات محض و مقتدر است که تا در با زمان  
 که در هر باب بحث کنند از امور که محض و مقتدر است ثابت شده و اندام  
 اخلاک در نه کرده اند و محض و مقتدر است که در آن در نه کرده اند و محض و مقتدر  
 بر چهار کرده اند و حق نیست که نبوت و محض و مقتدر است و ان محض و مقتدر  
 ان محض و مقتدر است و حق نیست که محض و مقتدر است تا غیر محض و مقتدر  
 اینست که نفس و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است از قوه معدوم است و در  
 یعنی محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 از محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر

یعنی ان محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 و ان محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 تا غیر محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 موجود و نه ان الصاف وجود و نه وجود و ان محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 و ان محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 حکما محض و مقتدر است که وجود و رب العزة و عظمی و عظیمی و عظیمی و عظیمی  
 اوست و وجود و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 فرق قوی محض و مقتدر است که کان / کرده اند که محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 که محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 ان محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 می شوند و وجود و نبوت و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 کسب ذهن و نفس و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 کسب خارج و نفس و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 خارج و نفس و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 ان در آن وجود و نبوت و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 دارد که ان محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 وجود و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر  
 ذات و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر است و محض و مقتدر

که





کفایت صفات انزاعیه در خارج نیست که خارج طرف ذاتی شود که آن است  
صفتیت انزاع صفا انزاعیه داشته باشد و اگر فاعل او را در  
حوال شریک بود که گفتار مناسطی که که مجرد ذات را بگوید  
صفتیت انزاع وجود و ثبوت دارد و مجرد نفس زیه صفتیت انزاع  
وجود از خود دارد ازین جهت که جعلی حاصل در خارج نیست انزاع با خود است  
بنا بر مذهب اصولی که حکمت را مجموع کلمات که معانی معقولات است  
و خارج مذهب معتقد از حکما و حکمت که حکمت را مجموع کلمات معانی معقولات  
معقولات نیست ازین جهت که خارج بر مذهب جعلی صفتیت انزاع است  
چون صفت انزاع یا قید صفت انزاع نیست و صفت انزاع مجرد ذات است  
و این صفت بر خلاف اولیای باطن است و حق نیز در صفت نیست که آن  
عباری که از حکما و حکمت که مجموع کلمات معانی معقولات است  
صفتیت اسوه حسنیه بر مذهب معتقدات انزاعیه ذات اهل البیت است  
نهییده می شود و در غیر این آن در حوزة اصول کتاب کافی کرده و معنی آن  
عبادت نیست که مجرد ذات است بلکه صفت انزاع وجود و ثبوت  
همچنین صفت انزاع علم و عالم و قدرت و قادر حیوة و حی است پس کفایت  
وجود و کفایت صفات در حق است البته بر یک نام است از این جهت که صفات  
اصول که در حق کفایت وجود و ثبوت آن که در خارج حکم آن که در حکم کفایت  
علم و قدرت و حیوة در خارج نیست و در حوزة اصول کتاب کافی کرده و معنی آن  
در خارج است در حق است البته بر یک نام است از این جهت که صفات  
اصول که در حق کفایت وجود و ثبوت آن که در خارج حکم آن که در حکم کفایت  
وجود و ثبوت است که در این است که هر کس که صفات در حق کفایت

منوم وجود است که هر کس که صفات کفایت صفات در حق کفایت  
کفایت وجود و ثبوت است که در این است که هر کس که صفات کفایت  
و این است که صفات کفایت صفات علم و ثبوت و صفات زاید بر ذات است  
میکنم و با این است که کلمات طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است  
در بحث وجود و زیاده فی المقصود است که با این کلمات وجود و صفات  
علم ذات موجود در خارج است یعنی مجرد ذات و صفات در خارج صفت انزاع  
وجود است و کلمات طایفه ذاتی بر ذات زاید بر ذاتی که در حوزة اصول کتاب  
و علم بر ذات مذهب صرف در خارج بلکه ذاتی وجود و مذهب کلمات طایفه مذهب  
از جهت که علم کفایت مذهب نیست ذات وجود و مذهب کلمات طایفه مذهب  
صفت انزاع وجود است و صفت انزاع علم و عالم و قدرت و قادر حیوة  
و حی است و زیاده ذاتی وجود و صفات بر ذات مذهب است البته بر یک نام است  
علم و کلمات طایفه ذاتی است که کلمات طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است  
فی نفسه از این جهت که کلمات طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است  
مشابه وجود و خارج در خارج نیست بلکه در انواع وجود ذاتی زاید است و بعد  
از این که در این طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است  
خارجی بر مذهب و ذاتی در حق مذهب است که کلمات طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است  
انصاف زاید است وجود و خارج در خارج نیست بلکه در انواع وجود ذاتی  
زاید است و حقیقت نیست که کلمات طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است  
خارجی و صفات در خارج نیست نه در ذاتی مذهب است که کلمات طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است  
وجود خارجی در خارج نیست پس با این مذهب است که کلمات طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است  
خارجی که در این است که کلمات طایفه مذهب است که کلمات طایفه مذهب است







چه در بعضی جمل زده در ذی خواهد بود و نیز المکان فیکیش از آن است  
 می آید و این دلیل نیز مثل دلیل اول در مذهب است و از آن اول الالباب  
 و محاطه فقره با این است و از خود هر که در این بحث اطمینان حاصل کرده  
 پس ملاحظه که انصاف در باب الوجود و در خارج وجود و صفاتی که عین ذات  
 محض است در خارج و از خود آن این سخن را که انصاف در وجود و خارج  
 در خارج است در ذی خود نمی کشد و حاصل از آن اهدا است این سخن را که  
 که فقط زید و محمد و غیره در خارج است یعنی موجودیت ابد و مست و این سخن  
 ما نیست از آنکه انصاف نیز در وجود و خارج در خارج است و این سخن را که  
 که این سخن را نیست از آنکه وجود در صفات زاید و غیره مثل عین ذات و در ذات  
 و علی و باقی نیست از آنکه در صفات خارج از این سخن را که وجود در الوجود  
 و صفات در الوجود مثل وحدت و کثرت و در حقیقت بعد از آن از این سخن  
 میگویم که همه که انصاف را باین نوع وجود و خارج در صفات در ذی خود  
 به این دلیل است که انصاف زید و محمد و غیره در خارج در صفات در ذی خود  
 پس همه مقدم بر مطلقا ضروری و این سخن را که زید و محمد و غیره در صفات در ذی خود  
 نه نیست به این دلیل که انصاف با انواع وجود و ذی زید باشد و صفات  
 کثرت تمام نیست که صفات او قسم است یا عین ذات و صفات  
 یا نه پس بر این صفات عین ذات و صفات آنست که خود ذات و صفات  
 کافی بر این و از آنرا که او صفاتی که غیر از خود و نباشد مثل وحدت و کثرت  
 و در حقیقت وجود در الوجود و صفات در الوجود وجود و خارج در الوجود  
 بصفت غرض ذات و صفات نیست که وجود ذات و صفات این سخن را که  
 و این دو قسم است که قسم از این سخن را که مثل نسبت غیر زید و ذی زید

و در حقیقت نسبت بر الوجود و یکم غیر از این سخن را که  
 و بر دو است پس صفاتی که عین ذات و صفات عین ذات و صفات  
 باشد و این سخن را که در خارج نیست که ذاتی وجود و صفات در صفات  
 این صفات از آنکه باشد پس انصاف در صفات عین ذات و صفات  
 نباشد اصلا اگر موصوف و وصفیه و محتاج به کمال ذات و صفات  
 نه بگویند جدید اگر موصوف و وصفیه و صفات عین ذات و صفات  
 بلکه صفات از این سخن را که وجود و صفات در الوجود و صفات در الوجود  
 و در همه همین موصوف و وصفیه و صفات غیر از این سخن را که وجود و صفات  
 دارد و صفات در الوجود و صفات از این سخن را که عین ذات و صفات  
 مثل عین ذات و صفات در الوجود و صفات در الوجود باقی را که وجود  
 با وجود و در مکتب او کافیت و فقره از چند دلیل کافی رسیده و همه این سخن  
 این قسم از صفات از این سخن را که کمال صفات در صفات از این سخن را که  
 از جمل موصوف و وصفیه و صفات در الوجود و صفات در الوجود  
 از این جهت که صفات کمال و صفات از این سخن را که صفات در الوجود  
 با مطلق و از جمل او که این سخن را که صفات از این سخن را که صفات در الوجود  
 عدلی با مطلق و در مکتب او که صفات در الوجود و صفات در الوجود  
 کافیت از صفات که کثرت صفات در الوجود و صفات در الوجود  
 علی و صفات که بر مکتب صفات در الوجود و صفات در الوجود  
 مجموع صفات از این سخن را که صفات در الوجود و صفات در الوجود  
 از صفات صفات را که کثرت صفات در الوجود و صفات در الوجود  
 کثرت است جمل او با جمل صفات که صفات در الوجود و صفات در الوجود



و توفیق شایسته و اخلاص  
و توفیق در این جهت

و ازین برکت معلوم شد که تحقق معاد است فرع بر جعل نیست و تحقق این  
جاست پس این نوع از خواص این برکت را نیز گفته است بعد از انبیا و ائمه  
میگویم که انرا هم اینک انصاف زیاده بود و خارج از انواع وجود دینی  
زیادت خلاف بر اینست و انرا هم اینک موجودیه زیاده از خارج است  
و از وجود خارجی نیست از خالصات و انرا هم اینست و انرا هم اینست  
علیت و معلولیت و وحدت و کثرت و اینها و ان از صفات محض  
وجود دینی است بعد از اذن مستقیم است و معنی فرق بر ادوات  
بیان آنها و میانها و وجوب از بعد و فرموده که قوم انفاقی کرده اند  
و بلکه انصاف نیست از انواع هر دو وجه است نیست چنانچه  
منطق و حکمت و کلام توفیق الحکمت و کلام و کلام و کلام  
المعنی بغير الله الذی الظهور و انظر مستقیم قطب الله و الله و الله  
و توفیق مسیبه النفس و مسیبه الموفق العلم و الحجاب و توفیق نیست  
صاحب موافقت و عدم موافقت و توفیق و موافقت و موافقت و موافقت  
تنوع تمام یافته بود پس حدیث نبوی صریح و ایتان و کلام  
مستعمل کلام و بعضی از کتب کلامی و توفیق و کلام و کلام و کلام  
عوام رسیدن از منطق و اگر حکمت و کلام را و کلام و کلام و کلام  
صواب مدعی داده و فاضل دانی میگوید که کلام و کلام و کلام  
نفس متعبر شود و در واقع انکار هر چه او حکمی و حکمت چنانکه در  
مساله و در بعضی دیگر انرا باید بنویسد چنان کرده ام و چنانچه است  
که نزد اهل تحقیق تفصیل آن شبیه است باینکه گفتار نفس گفته اند  
بمعنی آنکه سوزانی کم شده یکی از ان فراموشی دیگر کافیه ان چنانکه

دیگری شرح جامی و مکرر این نیست و در کتب شرح جدید بخوبی و در جوامع  
مطالع و برکتند پس منطقی و غیر منطقی است خلق انفس و اهلها  
استحقاق که دو الله بعضی حر الکائنات و انفسا من و انکه کلام و کلام  
در کتب کلام سلطان الحقیقت است که معقولانی و معقول دار کتب  
اصطلاحی و کلام پس یک معنی است و انرا هم اینست و انرا هم اینست  
باغراض حکما پس معنی اول اینست که کلام و کلام و کلام و کلام  
وجود دینی موضوع باشد مثل کلام که انصاف است و انرا هم اینست  
وجود انسانی است و در حیطه عقل و مثل انصاف حیوان مطلق باینکه  
موضوع نیست و انصاف العالم متغیر باینکه قضیه است و موضوع است  
و انصاف کلام متغیر است باینکه قضیه است و کلامی است و انصاف  
العالم حادث باینکه قضیه است و معنی که تحقق او متغیر است و کلام  
او موجود در مکرر این کتب و انصاف باشد در وجود و کلام و کلام و کلام  
نفس نه برشته باشد و توضیح این کلام که غرض از انرا هم اینست  
اینست که صفات و اوصاف یکیم اینست که چنانکه وجود و کلام و کلام  
یعنی ثبوت او از ابراهیم و انصاف غرض از وجودی است نه از انرا هم اینست  
و کلام و انرا هم اینست و صفات انصافیه و صفات انرا هم اینست  
بر ذات و صفات و صفات غیر انرا هم اینست و کلام و کلام و کلام  
با توفیق محتاج کلام جدید است یعنی جمله معروف در کتب او کانی نیست  
و یکیم دیگر اوصاف نیست که وجودی است نه از انرا هم اینست  
در وجود و کلام یعنی ثبوت او از انرا هم اینست و انصاف و کلام  
و صفات انرا هم اینست و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام



که ذات موصوف و جدا یا با تمام قیدی قید وجود را قید علی صفت  
 از تمام اشیا گذشته باشد پس نمی گشت که ذاتی وجود شود  
 که صفت از تمام اشیا گذشته باشد خواه از تمام اشیا که باقی ماند و تمام  
 صفات از تمام اشیا را در قسمت قسم کرده اند که چنانچه قسم کرده اند که در  
 ذات موصوف گشت در تمام اشیا او یا نه قسم اول را همین ذات که اند  
 مان موصوف گشت در تمام موصوف قیدی شد از تمام اشیا است و قسم دوم  
 را به بر ذات و قسم اول و دوم در صفات و در اجزای صفات و در اجزای  
 اصحاب صفات سلام الله و صلواته علیهم اجمعین صفات خالی از صفات  
 که با صفات ذاتی میفرمیدند و در ذات و در ذات صفات ذاتی است  
 خواهم که در خواسته باشند و سید محقق جوهرانی در شرح موصوف ذکر کرده  
 که قاعده مشهوره در کلام قدیم که نبوت شیخ از برادرش فرموده است که  
 این موصوف را که در موصوف صفات را به بر ذات صفات نبوت است  
 و یکبار صفات قسم کرده اند که از تمام صفات با تمام وجود موصوف  
 در خارج و در ذاتی مثل وحدت و کثرت و زوجیت و فردیت و غیره  
 و معلوم است و این را از تمام صفات نام کرده اند و یا از تمام وجود و در  
 موصوف است مثل علی و این صفات را با صفات موجوده و در خارج  
 لازم وجود و در خارج نام کرده اند و یا از تمام وجود و در ذاتی است  
 لازم وجود و در خارج نام کرده اند و یا از تمام وجود و در ذاتی است  
 اطلاق دارد که باطل است که در تمام صفات از تمام اشیا که لازم وجود  
 ذاتی باشد و در تمام موصوف کرده اند و یا یکبار هر احوالی المصنف با وجود  
 الذمینی و یکبار اطلاق کرده اند بر صفات از تمام اشیا و در ذات

و صفات صفات

در تمام موصوف گفته اند که لا یعقل الا عارضا معقول افرد و گفته اند که  
 لا یعقل الا عارضا معقول افرد یا بنیت کنند بر یکدیگر معقول و موصوف صفت  
 از تمام صفات معنی وجودی نشده اند و پس معلوم شد که معنی دوم هم معنی  
 از معنی اول و فاعل دو ذاتی گمان کرده است که معقول ذاتی یکبار معنی  
 کسب اصطلاح و چون مقدر بر تمام دوم گامی نکرده نسبت میان معنی  
 بفرمانده که بر شد گفته و اعتراضات بر موصوف ذاتی کرده و در بحث که  
 منطبق بر موصوف اول نیست و حقیقت اینست که خطای عظیم از دور  
 مباحث واقع شده و با آنچه ما محقق کردیم هیچ اعتراضات از قوم ما  
 و معنی کلام قدیم واضح شده و در فی ادب موصوف که کلام غیر را حمل  
 کرد بر معنی که صحیح باشد بر امکان و ذکر فضل الله برب عرش  
**فانده پنجم** متفلسان بجز مفسر است که گفته اند که با وجود چنین  
 قسمت کرده اند که بذات اولی گفته متفلسان است بر معنی که نفسانی است  
 نیست مثل اهلان پس اول را جزئی حقیقی و موصوف نام کرده اند و دوم  
 را کلی **فانده ششم** شکلی است نیست که بر نفس مثل زیاده کلی باشد  
 مثل انسان و حیوان و عالم و عالم و کاتب و موصوف و موصوف و موصوف  
 و نیز شکلی در نسبت که بعضی از کلیات از زیاده متفلسان مفسر  
 میشود و نیز شکلی نیست و در یکبار معنی که متفلسان مفسر و در قسم است  
 یکبار قسم صفات از افعال نیز با صفات در صفات زیاده و موصوف و موصوف  
 و عالم و در قسم دیگر افعال در موصوف حیوان و انسان پس قسم اول  
 در یکبار این قسم که افعال زیاده و صفات زیاده و در موصوف حقیقت  
 از موصوف زیاده و موصوف زیاده وجود از موصوف مفسر است که موصوف







میده اوست و درجه بطول از مریسمس است و غیر از آن که  
 میشود اول آنکه از فضیلت هوای بعضی از بعضی است  
 از صفت ایست پس اگر از هواست بعضی از بعضی است  
 آنکه از فضیلت باشد و در آنکه از مریسمس است و در آنکه از فضیلت  
 باشد و امور آنرا که سبب حیوان است و در آنکه از فضیلت  
 و حکیم است که به الله می باشد که ذات زید و حریف خود را  
 از آنکه از ذات خود دارد قطع نظر از خود و درجه ایست که از آنکه  
 تا محض وجودی نیست و نفس شکرش از حال غلبه بر نفس  
 که موجود خارجی نیست و در هواست نفسی از هواست  
 است از حدی بر کثرت و در کثرت از آن هواست و در حدی  
 لغیره دارند و در حدی نفسی از ربه الوه جل جلاله و عظم شانه  
 و این که علامه محقق قطب المله و المریسمس است و در حدی  
 مثل صاحب موقت و علامه نفسانی و سید محقق و جانی و این  
 شده اند و بعد از این در آنکه از فضیلت و در آنکه از فضیلت  
 تصور کرده اند و در حدی از حدی و در حدی از حدی و در حدی  
 و در آنکه از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 فرد و کثرتی که عرضی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 کثرتی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 و در حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 عدم جز از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 و در حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی

اعم صفت وجود نیست و باقی حقیقت موجود است و در حدی از حدی  
 اینست که ذاتی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 نیست و در حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 اینست از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 تحقیق معلوم شد که وجود لغیره در حدی از حدی از حدی از حدی  
 و یکی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 بلکه از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 با ترکیب از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 بر کثرتی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 دارد و در حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 که بر کثرتی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 گفته اند که جنس و فصل با ترکیب از حدی از حدی از حدی از حدی  
 بر حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 محقق جنس و فصل از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 صورت اولی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 پس در حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 باز از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 نه در حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 می آید که بر حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 میدانیم که حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی  
 میکند حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی از حدی

اجتماع







در وضع ایشان بر یک نوع است و فرق میان آن دو فاعل و مفعول نیست  
 که در اسم فاعل تمام معتبر است و در اسم مفعول معتبر پس از خیال که شکل  
 ادالی گردد است و در بعضی معتبر است و بعضی نه از این که در اسم مفعول  
 نه جاز باشد و معلوم است که جاری نیست **فاده** **لهم** نه مفعول مفعول  
 و الی الی و این وجهی موقوف و علامه تالی و سید محسن جوهری  
 اینست که علم بشری چند دو قسم است یکی علم بکلیت آن شئی و یکی علم بجزئی  
 بود و فاعل ادانی و سید شارح در جواب این بر قوم و از این بسیار  
 داشتند و در مذمت قوم در مقام خبر کرده اند و خیال کرده اند که علم  
 حقیقه محقق است در علم بکلیت آن که علم بشری بود حقیقت علم بود  
 و ذوالوجه حقیقه معلوم نیست و دلیل ایشان بر این خیال فاسد است که وجه  
 حقیقه موجود شده در ذهن و ذوالوجه حقیقه موجود نشده و علم محقق  
 حقیقه در ذهن نیست و بنا بر این خبر رسد که خیال این ادب است از حقیقه بود  
 وجه اول آنکه ادب هر کس در یک جهان عالم معلوم بکلیت آن  
 لکن موجود و اعتبارات نه بکلیت وجه دوم آنکه لازم از آن که در کمال  
 حقیقه او از اجزای آن متعین در العرفه کرده باشند بلکه او از وجه اول  
 او کرده باشند معلوم است که هیچ یکی از او از مجرای کمال نیست او از وجه  
 وجه و اعتبارات کمال نیست وجه سیم آنکه وجه و اعتبارات العرفه  
 کلیت نیست پس لازم می آید که حقیقه وجهی که وجه اول است و در بعضی کمال  
 ذات کفر بر العرفه وجه چهارم آنکه خبر شده در ادب است و در کمال  
 قوم که لفظ الله از اعلام تفسیر است و بنا بر خیال این دو لازم می آید که  
 عصمت علیهم السلام و غیر هم معنی این لفظ نیست تا فایده باشد که در

در بعضی از این لفظ که در معانی طاعت خود کرده باشند از باب است و کلمات  
 باشد و وجهی که لازم از آن است که کسب بقدرات معانی باشد که فراری  
 بر قوم پس گفتند که هر کدام یکی از وجه باشد و وجه ششم آنکه خیال این  
 دو شخص خلاف بر وجه اول و دوم است و وجه ششم آنکه فاعل ماکم را خود  
 گفته و یکی در سید عنوانات بگوید و معلوم است که علم حقیقی علم حقیقی  
 و اینکه خیال کرده اند که موجود در ذهن حقیقه وجه است نه ذوالوجه پس  
 حقیقه وجه باشد نه ذوالوجه و فاعل است از کمال که ذوالوجه بود موجود  
 در ذهن اگر چه بکلیت موجود نیست **تتمیم** حقیقه حقیقت نفس  
 بشری بعد از عقلی عالم بر آن است که حاکم را در وجه و میزان و حقیقت  
 که فاعل هر قدر حاکم باشد ماده الوجود الحقیقی در میزان و کسب  
 آن حقیقات محقق در آن عالم سفلی و غیر بعضی عالم علوی میکنند و این  
 جهت است که در آنجا بحث خصوصیات و اختلافات بسیار در وجه  
 علوم کرده اند و معلوم است که احدی از این خلاف باطلت پس مانده که  
 عاقل حقیقت با ذوالکلیت جوهری که ایشان در وجه علوم از عالم  
 علوی بطریق دیگر اخذ کرده اند تا اطلاع بر حقیقت حقیقی کمالی باشد **اشیا**  
 بشری باشد و اما میان سبب ایک علی اختلاف و در بعضی علوم کرده اند  
 مثل هندسه و حساب و در آنکه علوم کرده اند مثل حکمت الهی و طبع  
 و کلام و اصول فقه و فقه و فواید تفسیر که در این هم بطریق عقلی  
 و هم بطریق نقلی از اصحاب عصمت صلوات الله علیه جبر و در افق  
 است و این خواهد شد شاف الله تعالی و حقیقی اینست که بعد از آنکه  
 فی الله الدین الطهور و قطب الملة الدین الازلی گفت این سبب است



سیرت و مصلحت را مطلق کرده و نه در اعتبار نفس آن از پس کرده بوده  
 و آنچه گفته کرده بودند در تعارض خود اند و مصلحت را ترک کرده بودند  
 و بعد از آن که سید محسن جوهری تمام یافته بود در آن وقت که سید  
 محسن جوهری از آن وقت که است این دو محقق تحقیقات صاحب برکت و علامه  
 تقی الدین با زبانت از جانب خود کرده بود و بعد از محقق جوهری مولانا  
 علی قزوینی جوهری آن مقامات لطیف کرده بود و محقق مشکک مستعمل بود آنرا  
 آورده و مصلحت را در آن سبب از آنکه سبب کرده و حرکت تقوی را  
 مدعی کرده و آنچه این محقق مدعی آن کرده بود در آن تعارض آن سبب آورده  
 بود که از سبب صبر گرفته و در آورده و این دو سبب منتهی منقود که جرحی  
 محقق از جرحی قرن استخوانی کرده بودند که در حد فاضل و سبب  
 با یکدیگر از آن در آنرا با طویل گشت محنت متجاوزان فاضل را با آنکه  
 اکثر دانش آن در آنکات عالی دارند محض فاضل و قلم جوهری  
 محقق که سبب جوهری فاضل و آن از آن گشت که در فاضل و طالع آن در آن  
 و حق نیست که قلم و قلم جوهری از آن سبب قلم جوهری فاضل و قلم  
 از آن گشت که این دو سبب که در آن وقت که از محقق از محقق و مصلحت کرده اند  
 و بصورت با طویل و حرکت تقوی کرده اند مثلا این صاحب تحقیقات  
 ایشان است که سبب کان به از آنرا از آن است محقق در آن فاضل کرده  
 باشند و مجازا به آن از آن است که باشند و حقیقت از آن  
 به آن که کرده باشند که مصداق آن که است از آن است محقق و حقیقت  
 عبارت معنی کلی کرده باشند که مصداق آن که محقق در آن است محقق  
 در آن محقق از آن که یافته **ناید** دم بعد از آنکه محققان کرده

که در کلام شرطی نسبت به حکم در جرحی است نه در این شرط و جرحی  
 و سید محسن جوهری در آن محقق کرده است و گفته است که حق در این است  
 نه در سبب محقق است و آن نیست که نسبت به حکم میان جرحی و جرحی  
 جوهری است از آن گشت که در آنرا از آنرا از آن کلام شرطی است و جرحی و جرحی  
 نیست مثلا آن کان زیر جرحی کان با جرحی است و در این محقق  
 نیست پس معلوم شد که کلام شرطی جرحی مقید به نیست بلکه کلام نیست باقی  
 با جرحی چنانکه سبب محقق گفته اند که نسبت به حکم در کلام شرطی است و نسبت  
 به حکم در فاضل و آن در آن محقق کرده و کان کرده که در سبب این بر آن  
 صاحب است بواسطه که جرحی از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 در آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 محقق است از جرحی و در آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 و حکم در آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 نزد او و آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 که جرحی از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 صاحب نیست و از جرحی از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 مشهور که در جرحی از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 که در جرحی از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 با جرحی از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 محقق است و از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا  
 فاضل است که کلام فاضل و آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا از آنرا







با حسن است و این معنی است که می شود که غلط و خدش است در دو کلمه  
 چنانچه در فواید خبر گفته اند که اولی آنست که در فواید خبر گفته  
 بان خواهیم کرد و اما یک معقول است فایده موضوع می منطقست و معقول  
 فایده عقیده است از حسن منافات بان ندارد که میان کلام مثلا  
 مسائل با عقوالات نیست که نسبت میان تعلیقات یکی را از عقیدت  
 و دیگری که نسبت میان ایشان است اولی باشد میان تفصیل ایشان  
 نیز نشانی است و مسائل با عقوالات نظر نیست و این یکی از نظر  
 مسائل حساب است و مشکلات در مسائل عقوالات منطقی است نه در  
 مسائل و نه در مسائل عقیده و نه یکی از اینها که در مسائل  
 یک قاعده و در مسائل عقوالات که است و این نسبت که اولی که میان  
 ایشان است و این یکی از تفصیل ایشان و یکی از آن است و یکی از  
 در باب عقوالات و این نسبت که هر یک یک معنی است و در هر یک  
 یکی تفصیل و حال تفق ایشان در باب عقوالات نیست که روح  
 است و این بصورت و در هر یک است چنانچه تصور شده و میان آنها  
 عامه مثل شیخ و دیگران که عام است و نسبت میان تفصیل ایشان  
 که در مفهوم موضوع ایشان شده اند صادق نیستند و نسبت که هر حق  
 و وجه قاضی و در موضوع میکند و تفصیل این در مفهوم محسوس  
 که بر وجودی صادق است و حاصل تفق ایشان در باب عقوالات  
 اینست که هر وجه یک که موضوعش یکی از اینها در مفهوم باشد محسوس  
 و دیگر صادق و وجه یک که محسوس است او باشد صادق  
 بود و هر چه که در وجودی دیگر از تفصیل منطقی که در ایشان است

به طرز داده در محقق علوم مثل علمه المحقق قطب المله و الله و الله  
 و سید المحقق و سید المفسر سید محقق و جلالی صاحب موافقت  
 و علمه نقیضان و این دفع و دفعی ذکر کرده اند و تصحیح این قاعده  
 منطقی کرده اند و باید گفته اند که تفصیل موجب که سلب در باب  
 محسوس باشد او داده طریقی فایده ایشان که یکی طریقی و محسوس  
 المحسوس سلب و یکی طریقی در سلب المحسوس و وجه سلب المحسوس  
 از جمله سلب که برای سلب که جز او جمله صور عقیده باشد مثل سلب  
 ابعاد بر نفس او وجود و کل که با مکان ابعاد نفس محسوس  
 و ما وجه یک را در باب عقوالات و در باب عقوالات متعین  
 المحسوس فایده میکند تا حد فقیه قاضی و در موضوع نکته و حقیقت  
 و اولی و سید شریک از سلب بسیار بر عرض بر قوم و کثرت و بعضی گفت  
 ایشان در علوم ما تصحیح بوده همانست در جمیع فنون عقیده و لغوی  
 و شرحیه نه شده اند و از در استیجاب اعتراضات بر محقق گفته  
 و این اعتراض بوجه را تحقیق نام کرده اند چه نزد صاحب جمل و یک  
 محقق است که او میگوید و سید سلطان خیال است فاسده  
 ایشان را تردید داده و چنانچه فاضل و الله را محقق نام کرده اند  
 و حقش نیست که مسلک او را اولیست که اسم او باشد از نسبت  
 که اگر چه که در کتب عقاید قوم است مبنی است فاسده و غافل از  
 مناسبت عقیده و لغوی و در عجب که لازم افادات محقق ایشان است  
 چنانچه یکی که شیخ فواید نقل کند مطیع بر بنو خاندان است و اما  
 و محسوس از در استیجاب گفت و تصحیح این سلب را کرده اند و خبر



بکنه تا حد او فرو نرفته و در کلام محقق در بحث کرده اند و  
 عباراتی از این سیاحت در خیال پر خورند که در حق نیست  
 که این عبارت مؤید محقق است و سبب بحث ایشان اینست  
 بر محقق اینست که خط در تصور تصور محقق کرده اند و از جمله مضحکات  
 که شکل را بکنده اند و اینست که فاضل ذکر کاشیه دانی را از فاضل  
 دانی شنیده اند یا از فاضل دانی که در آن ذکر کرده اند و در حق محقق کلام او  
 نوشته و مسائل بعد از قرائت کاشیه بگوید فاضل دانی او قاصد  
 تدبیر کرده اند و در میان هم دفاص به کشند می کشند و این  
 مثل تدبیر را جای کار نرفته و ملاحظه اندیشی و خواجها را می کشند  
 تفسیر موجب استیفاء لایق کرده اند که از نیست کاشیه و فیه  
 این تبیین که اینها یکی چیز در کاشیه کاشیه فاضل دانی و محقق و فاضل  
 دانی و سید شرافت کلام محقق را در اینست که صدق موجب  
 تقاضا وجود موضوع میکند نه از جهت خصوصیت محقق بلکه از جهت  
 نسبت تا به ایجاب و نسبت تا به در موجب بل ایجاب است پس  
 صدق موجب بل ایجاب است پس نسبت به در موجب بل ایجاب است پس  
 وجود موضوع کنت و عبارتی که از این سیاحت جهت تا به کلام خود  
 نقل کرده اند اینست که اتفاقا در جنان ان کون الموضوع فی التصایا  
 الایجابیه موجود الا ان نفس قولنا غیره (تتبع ذلک بل لا الایجابیه  
 بتتبع ذلک و خط و غلط این دو فاضل اینست که محقق تا چند  
 با اینکه نسبت ایجابیه تقاضا وجود موضوع میکند چه اینجاست از جهت  
 عام دفاصت فائزین است و بگوید در موجب بل ایجابیه نسبت

المورد

نه ایجابیه پس تقاضا وجود موضوع میکند و از جمله عبارات این  
 سید محقق و جانی در کاشیه منقش شده و تقریر بان کرده است که نیست  
 در موجب بل ایجابیه نسبت نه ایجابیه و ان قضیه در صورت  
 موجب است و در محض بل و مع هذا ان دو فاضل منتقل بمقتضای  
 نشده اند و اعتراض اعظم معارف خود دانسته اند و در حق محقق  
 که به هم سواد طریقی اند و گفته اند در مقام افتخار محقق در این  
 و فقره را سه بران تصور کار رسیده از برای آنکه در موجب بل ایجابیه  
 نسبت است که در حد ضروری است و نسبت جدید در حد ضروری  
 نیست اول آنکه به این ما میدانیم صدق موجب بل ایجابیه در دانی  
 معده است صرف مثل ترکیب الباری بر من موجود و اگر نسبت  
 میدهد این غیر اینست که در حد ضروری است این نسبت موجب میشود  
 تقاضای وجود و در حق تقاضا وجود موضوعی و موضوعی دیگر و دلیل دوم  
 آنکه هر حد فعلی حادثه معده میسر را مثل نسبت به یکی دیگر  
 است و این نسبت الکی و بر این حد افاضه کنی قضیه حاصل میشود و حاصل  
 که تقاضا وجود موضوعی فیکند پس نسبت ایجابیه نه اینست بلکه مثل  
 و نیز میسر بر یکی و دیگر اسم آنکه معلومت فرق میان حد ضروری و حد  
 کبر در موجب بل ایجابیه مورد نیست که کبر موضوعی و در حد کبر  
 شده نه در حد ضروری و معلومت که مجرد کبر موضوعی سبب ندارد  
 نسبت جدید به ایجابیه نیست و در الکی خواهد که افتخار بر علیا کنند  
 ما قسم محققانست که تمام افکار نسبت و خلف است افتخار کنند  
 بکیالات بود که در وجه افکار نسبت و خلف است و مشکل را از



خسته می آید و فاعله غیر درین خواهد بود و فاعله اول و اولی است  
 ازین جهت که فاعله با غیر است و حق است و فاعله است **خارج**  
**و اولی** حکما و منکر نیست و وجود خارجی و ذوقی / و نه ازین عالم که  
 وجودش در حق است یکی آنکه انار که در آنکس متوقف است در وجود  
 شئی مرتب می شود و این را وجود خارجی و عینی و حسی نام نهادند و یکی  
 آنکه انکس باشد و از وجود ذوقی و فاعلی و غیر اخص نام نهادند و چهارم  
 حکما و منکر و شکل که آن که از علم علی که در ذات معرفت خود دارند  
 مختص است در سکه خدایت که در صورت وجود است قائم شود و حیات  
 و ادب که هر که است موجود است قائم شود و نیز کان کرده اند که علم کثیف  
 نوع آنست که آن اشیا موجود باشند یا غایب یا در خارج یا در زمین و آنست  
 که ای کان کرده اند در علم ازلی و رب العزیز محسوس آنکه گفتند که در  
 جرات شده اند پس فاعله طویل کان کرده که کثیف در ازلی موجودند و  
 خارج از حق و غایب و نام آن مثل فاعله طویل نهادند و تصدیق علم ازلی  
 رب العزیز بان کرده اند و در سبب او خیا نیست بوی و با در تطبیق شکیله  
 و تعلیه بطریق آن شده است و در سبب و غرض از علی که منکر شئی اند  
 جرات شده اند در علم ازلی و رب العزیز از محنت که اگر مملو باشد غیر  
 حق است که در ازلی معلوم رب العزیز از وجود و نباشند و نام آن که فاعله  
 علم کثیف محسوس و این فاعله است بر لبه و در وجود و نباشند یا در وجود  
 قائم بنفس خود نباشد بود و قائم بغیر و بر تفریق که قائم بغیر نباشند یا قائم  
 بذات رب العزیز خواهند بود یا بغیر ذات رب العزیز و ضابطه صحت  
 مذکور و آنست و نیز محسوس معلوم است و رب العزیز غیر فاعله را بنفوذ است

پس بر این که ابطال تسلسل میکند مثل بر این نوع و فرد که شکیله  
 از شکیله بر این تطبیق در آن جا نیست و حق که معلومات موجودند  
 و این شکیله سبب است که حق گفتند و نه که رب العزیز در ازلی عالم و وسیع  
 و بصیرت یعنی یکیشی است که اگر مستحق وجود شود علم وسیع و بصیرت  
 با و میگردند و در کتاب توحید این بابی چند حدیث بحسب نظر هر علم  
 معینیت و دیگر را در این معنی نیست ازین جهت که احادیث کثیفه باطله  
 این معنی که علم رب العزیز قبل از خلق اشیا عین علم اوست بعد از خلق  
 و مع کثره ذوقی و فاعلی نیست که تواتر معنی رسیده و ازین جهت که  
 هر که با حق علم وسیع و بصیرت ازلی نباشد پس بر این در ازلی لازم که آنکه و نیز  
 لازم که آنکه که ای که معلول اول با سبق علم نباشد باشد و هر دو ممکن است  
 و فقر است که در سبب منکر بودم و در حق با حق و رب اهل البیت علم است  
 و با حق و حکما و منکر میگردم تا آنکه که در حق عالم جل جلاله در اول قیامت  
 که کثیف محسوس است که مستحق قائم نباشد و نیز فاعله طویل با کثیف  
 باشد و متواند بود که جمع مملو است کلیه و در نهاده و وجود غیر مناسب  
 و منس خطه رب العزیز نباشند و این منکر خطه طویل باشد که گفته  
 باشد تا آنکه نباشد و حصول و مستحق قیام بان نباشد باشد و این  
 خطه طویل علم رب العزیز و عین ذات رب العزیز بر این که نور باشد  
 که انار که از این است متوقف بر این در وجود و فاعله مرتب نباشد  
 چرا که از این بود که در خطه منکر که این کل متصف بمشکات و نیاز  
 بعضی از بعضی نباشد و این نیاز از بعضی از بعضی نباشد و این  
 متواند بود که در حصول در خطه معلول در غیر منکر نباشد یعنی قائم بغیر

در اینجا از او و حق  
 اطلاق

چرا

مکرر



ط  
ق

ط  
ق

نباشند و گفتار هر روز از آن باشد و آنچه مسلم است اینست که  
 هر موجودی که نفس دارد تا آنکه نفس را بخواهد و در صورتی که  
 داشته باشد و حصول آن از آن گرفته باشد تا آنکه که گفته اند در این  
 و سید محقق چنان در کاشی مطامع نقل کرده است که از محقق در کلیات  
 و در آنست نفس باطن است بلکه غریبات و به در آنست در آنست که در  
 نفس باطن و در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 و حیات حاصل در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 احتمال که گفتیم اعم حصول است در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 ممکن است که گفتیم وجود و شیا در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 بر شیا حصول فی نفسه پس ممکن است که علم به شیا نیز به علم به شیا  
 و برین احتمال وجود از آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 الهی می ممکن است که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 اینست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 نقل کرده است که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 اینست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 احتمال که بعضی از متافیز در ادای علم به شیا ذکر کرده جواب کسی  
 میشود و غرض حاصل در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 از ادای ذکر کرده و گفتار متافیز در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 و در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 اینست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 مجوده تا آنکه نفس باطن است و در آنست که در آنست که در آنست که در آنست

بسیار لازم می آید از آنکه اینک هیچ خصوصیات شخصی خارج نیست  
 میانه او و میانه نفسی تا آنکه نفس را بخواهد و در آنست که در آنست که در آنست  
 تعلق که هیچ خصوصیات خارج از آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 که تعلق غلط است بر منوط نیستیم آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 و از آنکه اینک لازم می آید که هر چه تولات بحسب وجود ذی نفس از آنست که در آنست  
 شونده از آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 کیفیت موجود است و نیز تواتر علم را از آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 و تواتر برین تواتر علم و معلوم چه که برین تواتر علم و معلوم چه که  
 با شخص و شیا را با اعتبار از آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 میانه تولات عینی تا آنکه گفتیم و با برین تواتر علم و معلوم چه که  
 خاصه که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 عشر را برین تواتر علم و معلوم چه که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 لازم دارد و از آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 و در وجود ذی نفس که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 شجاعت از موجودات خارج میسر میسر میسر میسر میسر میسر میسر میسر میسر میسر  
 زمینه پس چون علم و معلوم متحد با شخص الوجود باشند و در آنست که در آنست  
 خاصه جواب بحسب تواتر علم و معلوم چه که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 اینست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 کلیات در وجود ذی نفس و در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 و در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست



تجلی آن احوال و دفع مناسبات از آن احوال ندهد و چه باشد آن  
احوال بخاطر غیر رسیده او را بلکه لازم می آید که متولد نشود  
در وجود خارجی تا مگر بپزداید و در وجود ذی نفس باشد  
الک لازم می آید که حیثیت تا مگر نفس باشد در وجود ذی نفس  
این کوا از حصول ازل محال بعمل جاعل است و مناسبات آن است  
چون که بعضی از محققین می گویند که اگر چه در وجود  
لی باید که امور کفیه داشته باشد پس لی موجب کفیه چون باشد  
حاصل در ذی نفس نمی آید بلکه در مقدم از ذی نفس است  
کلی آن است که مگر متولد می شود و دیگر آنکه موجود است سوی رب الزم  
ادل دارند و هرگاه که حصول این منتهیات در ازل باشد  
ای دو مقدم لازم می آید که جواب از کلی بخاطر غیر رسیده و حاصل  
جواب نیست که کلام علمه المحقق را حل کنیم بر آن احوال که کمال  
غیر رسیده و در جواب شبهه ای بسیار و محض آن احوال نیست که  
فرد کنیم حیثیت حصول شده فی نفسه و حصولش در ملاحظه اکوام  
که حصولش فی نفسه لازم دارد و آن را که نفس تا مگر باشد غیر نفس  
خود و حاصل فی نفسه نیست که وجود تا مگر باشد بلکه ملاحظه  
تعلق با ذی نفس باشد و بگویم که ملاحظه از لایه نفس ذات رب الزم  
و منتهیات در ازل حاصل فی نفسه نیستند و مقدم مایه مناسبات دیگر  
لازم آید بلکه حاصل در ملاحظه و از منتهیات که در حصولش  
صندوق حصول فی نفسه نیست و احوال که مگر که ظرف در آن نیست  
مجاز نیست و در کتب حقیقت و این قیاس قیاس مانی نیست

ح

در ملاحظه

و معلومت که مرتبه محجب که شبهه منع است و در احوال محال  
لیکرت علم ازل رب الزم منتهیات غیر منتهیات باطل است  
مطلق حیثیت وقوع این احوال که در آن احوال حق نباشد مناسبت  
بسیار لازم می آید و معلومت که قیام وجود ازل محتمل است  
مجبای معلومت که تعلق ملاحظه ازل با این کمال نیست پس اگر  
حقیقت موجود در ذی نفس این باشد که وجود تا مگر باشد فی علم  
ازل لازم می آید پس معلوم شد که حقیقت وجود ذی نفس ملاحظه  
منتهیات و بعد از آنکه دانستیم که وجود در ملاحظه لازم ندارد  
وجود در خارج ملاحظه را پس بر آنکه ملاحظه ازل فرض نیست  
نه وجود اشیا محجب پس لازم می آید که ملاحظه که حاصل در ملاحظه  
در علم ازل که از غیر حاصل در ملاحظه و احوال خیالی که است  
که وجود در ملاحظه از آنکس وجود اشیا نیست در احوال و در بیان  
خیال کمال که است که انتفاء تحقیق از منتهیات حیثیت است  
تحقیق که نفس لازم است و غیر را در ملاحظه کار رسیده و بگویم  
وجودش در ملاحظه از آنکس وجودش محجب نیست پس لازم نیست  
دلیل اول آنکه وجودش در ملاحظه فرضی آن است و وجودش  
نفس نیست که منوط بر فرض فرضی نباشد و معلومت که فرضی  
لازم ندارد و گفتن آن است که در خارج فرض و انداختن فرضی  
فرد آمده افتراق ذی نفس از منتهیات است و دلیل دوم آنکه قضایا  
کا ذی نفس از وجهی ملاحظه ملاحظه ذی نفس نیست پس لازم  
فرضی این نیست و باید دانست که وجود اشیا در ملاحظه



55

روز

گفت با عقل از غایت اوسته اندر که محض است بین حاضرین  
در و با عقل موجود است و ممکن در غایت معنی دیگر نیست که صح  
مراست محصوره بین حاضرین در وجود داشته باشد با عقل  
و نیز مرتبه غیر محصوره موجود باشد **ناید همیشه** **م** محقق مطلق  
ذکر کرده اند که رب الزمره در ازل عالم است با شیا بر وجه کلی نیز در وجه  
جزئی و جمعی از متکلیین محل کلام ایشان بر سخن کرده اند که رب الزمره  
عالم بود با تخصیص نیست و این معنی خلاف ادله عقلیه و نقلیه  
ضرورت صح ادیانست و جمعی دیگر از متکلیین توجه کلام مطلق  
بر دو طریق کرده اند و آن دو طریق در کتب کلامیه مذکور است و چهار  
آن دو قسم که مذکور کردم توجه ثانی ظاهر شده و آن نیست که گفتار  
در وجود علم ازل متصف بتمیضات و بیج صفتی نیست **فانه** **و** **فاما**  
اما این که بطریق اهل بیت علم ازل متکلیست هر کس در نیکی  
علم رب الزمره کس منوعات بعد از خلق اشیا عین علم اوست پس  
قبل از خلق اشیا و بیج و در تعدادی نیست پس معلوم شد که آنچه در  
کلام مکی و جمعی از علما و کلام مذکور است که رب الزمره و علم دارد  
یکی حصولی اجمالی و آن عین ذاتست و قصدست بر خلق اشیا و دیگر  
حضور بر تفضیل و آن عین اشیاست خلاف حق نیست **فانه** **و** **فاما**  
بعد از آنکه قطب المله و الهی را از این قرع کس مردم با افعال و احوال  
که اشیا حاصل شوند و از این بی تمام نبیند و جمعی از محققین و عرفا  
مثل علامه تفتازانی و سید جوهرانی و مولانا علی قزوینی چون آن ضابطه  
را صحیح دانسته موافق دانسته و آن فاضل و دانی و سید شیرازی



حکمت تصور کرده اند و انکار آن کرده اند و در عجب اینکه فاضل وانی  
 تارة انکار آن کرده و در بعضی از تصانیف خود در اثبات آن شده و در بعضی  
 شبهه این بسیار محقق نیست که اقامان احتمال بان در حق باشد  
 که در جواب شبهه ای بسیار که از نظر سیدیه وانی آن در حدیث بسیار  
 بران از آنجا که در حدیث و بعد از این وانی فاضل وانی احتیاج آن  
 کرده که حیثیات قائم با ذات مبدء و علم معلوم شده باشد متضمنه منابر  
 بالا اعتبار و امیة ایشان در ذلک یکی اعتبار بر حق و یکی اعتبار بر  
 اعتبار بر حق گرفته است و علم از سنو که گنفت است مجازا و هم که  
 که تو حیات گنفت و انرا گنفت یکی و این جا نیست و نیز قسم از حدیث نیست  
 فاضل وانی علم را گرفته اند و منرا از این فاضل شده اند که لازم می آید که  
 جمیع خصوصیات زید موجود در خارج مشترک بر همانند او و میانه کشی  
 قائم باشد و این خلاف حدیث است بسیار از سیدیه که کشی خارج را  
 عین خلط بوجود خارج مبدء پس لازم می آید که زید و وجود هر  
 مخلوق بوجود خارج باشد و سیدیه منرا احتیاج را کرده است که حیثیات  
 قائم بر این است و ذلک فرغ که گنفت است نه این چیز که در حدیث خود  
 گنفت بر آن آید و فاضل وانی چنانکه بحث بر آورده یکی دارد است  
 و در آنجا که گفته اند حقیقت قائم می آید و در آنجا که فاضل وانی فرغ  
 لازم آنرا که واسطه آنکه موجودی را نیست که امیة ایشان مشا در ذلک  
 موجود است و در آنجا که متفق بر این است وجود منرا نیست که من  
 و هیات موجود شده اند که متعلق به حقیقت و یکر شده بهر حال آنکه  
 ان دو فاضل وانی تصور کرده اند و در عجب که در حدیث خود

مورد منرا شده اند **فصل پنجم در علم** فاضل وانی  
 که در این فرموده اند که صانع عالم مبدء جمیع مایات است نسبت بعضی  
 آن واسطه و نسبت بعضی بواسطه پس از این حقیقت در انزل علم است  
 جمیع و فاضل وانی چنانکه تفسیر این صانع بوده است و معلوم است که گنفت  
 در حدیث بسیار که در حدیث و نقل آنکه گنفته است و در حدیث بسیار که  
 از مباحث صانع معلوم شده و میل بسیار گنفته است که اعتراض گنفته  
 در این بحث ده بحث یا زیاده بر سلسله انحصار وانی از نظر کرده و جمیع  
 بحث را و سنی بر حقیقت که حیثیات را در کلام فاضل وانی حل  
 بحث نیست کرده و حال آنکه در حدیث و تعلیقات و احادیث فاضل وانی  
 و انرا بر حقیقت که چون صانع عالم حل مبدء و علم سلطان و انرا در حدیث  
 از انکه جمیع مایات از او فایز شوند بعضی آن واسطه و بعضی بواسطه  
 قدرت و اختیار پس ذات مبدء منرا و قبل از خلق مایات علم است  
 جمیع که از عالم نباشد ان یکی خواهد گشت و این منرا در غایب صانع است  
 و فاضل وانی حل کلام برین کرده که حقیقت مبدء غیر حقیقت عالمی است  
**فصل ششم** فاضل وانی از آنکه معلوم عقیده و شرعی و حدیثی  
 از اهل علم و احادیث است که در حدیث و حدیث منرا بر این است  
 فرموده اند و تمام فاضل وانی در حدیث و حدیث منرا که در حدیث  
 معلوم عقیده و حدیث منرا از حدیث و حدیث منرا که در حدیث  
 از حدیث منرا که در حدیث و حدیث منرا که در حدیث و حدیث منرا  
 انحصار منرا که در حدیث و حدیث منرا که در حدیث و حدیث منرا  
 حق نیست و حدیث و حدیث منرا که در حدیث و حدیث منرا که در حدیث و حدیث منرا

بنا بر حدیث



از آن کیفیت است یکی نوع است و سبب این در آنست که آنست  
 که از انبساط بوده اند در علوم و اذعان مستقیم داشته اند و هست  
 معروض بوده بر تحقیق مباحث نه بر عرض بر قوم و مشورت معانیست  
 و این معانی در این دو ظاهر منقذ است و دو  
 کتاب است که در علم و علم تعلیم و تعلم ایشان شده یکی شیخ عالی بر کافیه  
 این حاجب و یکی حوشر دولتی بر شیخ مجرب و با آنکه اکثر فضلای علم و ادب  
 عالی دارند و این کتاب است از تفصیل حق این دو کتاب است در ادبی  
 پس شیخ عالی بر کافیه و بعد از آن حوشر دولتی و چون مستثنی از هر دو  
 بر او ارسند کائنات این در است مستند به برات نهایی است و در آن  
 و حسن طرائف است تفصیل علوم نیست که در ادب این کتاب است و اما در  
 تصانیف این عالم و این شیخ و عالم را در هر دو و بعد از این حرف  
 شیخ و بعد از آن حرف و ادب دیگر نظر ظاهر است این شیخ از  
 افاده رجال اخذ کرده شود نه آنکه خود بگوید در علم است که فانی لکلی  
 علم از آنکه بطلع علیها هر یک است و از آنکه فضیلت نوشته هر شیخ  
 و صاحب ادب است نام از هر دو نوشته باشد و اوقات هر دو تصانیف  
 سید محسن بحرانی که فی الحقیقه هر دو در علم و معانیست و هم است مثل  
 حاشیه مطبوع و حاشیه غیر مطبوع و آنچه موافقت و آنچه در میان فانی و دیگر  
 نیز یکسان و اگر نه داشته باشد توجه این در کتاب است عقد و است  
 مرثی و اما هر حرف و در علوم ریاضیه زیاده بر هر دو است و ادب است  
 معاد است یعنی غیر است و فی الحقیقه ریاضیات و اخلاص علم عقیده نیست  
 و اخلاص عقیده است از حیث است که در دو عقد الله رتبه تصانیف است

عایی

در این از علم

در این از علم و بعد از آن  
 علم از آنکه بطلع علیها هر یک است  
 و صاحب ادب است نام از هر دو نوشته  
 باشد و اوقات هر دو تصانیف  
 سید محسن بحرانی که فی الحقیقه  
 هر دو در علم و معانیست و هم است  
 مثل حاشیه مطبوع و حاشیه غیر  
 مطبوع و آنچه موافقت و آنچه در  
 میان فانی و دیگر نیز یکسان  
 و اگر نه داشته باشد توجه این  
 در کتاب است عقد و است مرثی  
 و اما هر حرف و در علوم ریاضیه  
 زیاده بر هر دو است و ادب است  
 معاد است یعنی غیر است و فی  
 الحقیقه ریاضیات و اخلاص علم  
 عقیده نیست و اخلاص عقیده  
 است از حیث است که در دو عقد  
 الله رتبه تصانیف است

قدرد

در این سبب است که فطرت اشیاء و وجود  
 از آنست اشیاء و وجود و خارج مبیات نیست و فطرت است که حصول  
 مبیات در ملاحظه محرومات فطرت مبیات نیست بلکه فرض و اعتبار  
 این است و فطرت است که حقیقت وجود ذاتی وجود و ملاحظه عالم است  
 به اقسام و قیام به علم پس ما که اگر ممکن است که البته نزد یک با وجود  
 او را حکما و محسوس نیست کرده اند که یا ذات است از یک وجود و شود  
 یا از یک معدوم شود با آنکه از یک علم نیست پس اول را معنی الوجود را نام  
 اند مثل اجتماع تفسیر و ثانی را واجب الوجود و معدوم است و هر دو است  
 هر دو صانع عالم جل جلاله و ثانی را عالم الوجود و معدوم مثل روح القدس  
 و جبرئیل و سایر ملائکه و عرض فطرت این بین و اندک و حق و غایب  
 از بعد و موایسده شده و باید است که آنچه مکرر الوجود و الوجود است  
 گفته اند گفته میفرماید عالم در دراز کشیده با معدوم خواهد بود و با وجود  
 پس بنا بر نظر اول وجود و ادبی است بنا بر نظر علی و معدوم است که بنا بر  
 شیخ و بنی حاشیه است پس کتاب خواهد بود بنا بر نظر اول و بنا بر نظر  
 ثانی عدم او محتاج بنا بر نظر علی خواهد بود و معدوم است که بنا بر اعدام  
 مکرر نیست پس صدق تا اثر فاعل اینها را اخذ فاعل خواهد بود بنا بر است  
 پس وجود او موقوف خواهد بود بر دفع مخرج محال بر مانی اجسام  
 حلال و موقوف بر دفع مخرج معدوم است که هر چه موقوف بر دفع  
 دفع موقوف است بنا بر نظر فاعل و معدوم است که تا اثر شیخ در مخرج است  
 و باین دلیل مشبه اینکه مکرر با وجود ذاتی موجود شود باطل شد و باطل  
 نیز حقیقت دلیل مکرر ابطال او بود و این سبب است که گفته اند و دلیل

در این سبب است که فطرت اشیاء و وجود



درین رساله می شود پس دلیل دوم آنکه حکم اولی و دوم بر تکرار تفسیر از بعد از  
وجوه و مثل محتاج به تشریح و تامل خواهد بود و اگر مراد باشد حال غالی باشد  
که ذات اولی و دوم در وجه اول است یا غلط است پس بر تکرار اول لازم آنکه  
که حکم اولی نباشد و بنا بر تامل لازم آنکه که حکم دوم نباشد و معلوم است  
که هر حکمی که غیر محتاج به تشریح و تامل باشد **غرض** غرض از این است  
تمام به معنی آنکه یک معنی اعم از کثره که مراد صدی و وقتی و محلی و معنی  
غیر از این باشد و در مجموع معنی یک معنیست که تا بی نهایت و نقصان باشد  
مثلاً یک لک مجموع معنی است و از حال تا وصول به مجموع معنی است و آن  
اعتبار از این معنی و معنی دیگر هم این را غرض از این معنی نیست که این  
معنی تا از تسلسل و معنی دوم اینست که اعم از کثره که مراد صدی و وقت  
و محلی معنی داشته باشد و از این معنی دوم و ثبات حقیقه این را از این  
اولی معنی نیست اصل و اولی حقیقی می باشد و وجه دیگر غرض از این معنی  
اعم از اینست که وقت کثره مراد صدی و محلی معنی که از کثره و از این معنی  
غرض از این معنی و وجه دیگر معنی اعم از اینست که از کثره و از این معنی  
و وجه دیگر معنی اعم از اینست که از کثره و از این معنی  
از این معنی بسیار می رود و سبب اینکه برای این ابطال تسلسل در وجه  
یست اینست که مجموع معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
از این معنی از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
کلا هر غرض از این معنیست که از کثره و از این معنی

مقدم است و در امور استنباطیه متعاقبه و آن دو قسم است یک قسم امور  
استنباطیه متعاقبه از این معنیست که تسلسل متعاقبه و وجه دیگر از این معنیست  
بنا بر این معنی مثل حوادث متعاقبه در جانب اول و اولی که در این معنیست  
فرقنا از وجه تسلسل اعم از تسلسل موجوده و وجه دیگر از این معنیست  
که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
یک معنیست که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
بنا بر این معنیست که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
و وجه دیگر از این معنیست که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
مستطقت بر حصول اعتبار از این معنیست که از کثره و از این معنی  
مکمل نیست و اعتبار از این معنیست که از کثره و از این معنی  
و معنیست که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
فرقنا از وجه تسلسل اعم از تسلسل موجوده و وجه دیگر از این معنیست  
بعضی از این معنیست که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
ثانی اختصار کرده اند پس فریبند از اینست که یک قسم از این معنیست  
مستطقت و از این معنیست که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
مکمل نیست و اعتبار از این معنیست که از کثره و از این معنی  
که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
نظیر این معنیست که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی  
که از کثره و از این معنی نیست و بعضی معنی از این معنیست که از کثره و از این معنی



یکی که باینکه قدری بر اینها در هر حال است و چنانکه در  
 این طاق که فرض اجتماع و وجود دارد و یا فرض ترتیب کرده اند  
 بر آن ترتیب نوعی که از اختیار ذهنی فرض کرده اند و گفته اند که این  
 موضوعات ممکن است نه در هر حال و دیگر اینکه از در این اطمینان  
 بر آن دلیل است که اگر این طاق که اگر این مستلزم وجود باشد  
 بطریق اجتماع یا ترتیب یا غیر ترتیب یعنی بعضی ممکن است باشد و چون  
 مجموع ممکن متحقق دارد و اگر این مجموع ممکن در حقیقت لازم می آید که کم از  
 باشد این طاق که در تقسیم این مستلزم یک سلسله متناهی و متناهی از  
 جانب مبدأ یا غیر نهایت و حاصل تسلسل روح و باشد لازم می آید  
 اجتماع متعین یعنی مجموع مستلزم خود به خود و چون غرض متناهی است  
 در جانب این مجموع ممکن متحقق می آید و بر این اطلاق تسلسل در جای  
 نیست و اما در این در جانب این در متعلق نیست بلکه در مجموع  
 ابر در نفس خود وجود مجموع که متعلق است بر وجه اینکه فکر است  
 در جانب این متعین و این است که در گفت که بر فرضی که روح و شود و مجموع  
 خواهد داشت پس با هر حال بر خواهد شد و اگر این متعلق خواهد شد  
 پس ابر که اید و در غیر متناهی در جانب مستقبل است و ممکن است  
 معنی آن غرض متناهی در جانب ضمیمه و معنی بر غرض متناهی در در جانب  
 و معنی نیست که وجود زمان غیر متناهی در جانب این بر متعلق نیست چنانکه  
 خود از در این متناهی که در معنی از نیست و این است در این ترتیب  
 که وجود در این اول و در این پس از نیست و این است راجع به غیر  
 سببی شود **فصل دوم** حکما و معین افغانی / ۱۰۱ که در این زمان

طرف وجود در این ترتیب و طرف وجود در حرات و طاق وجود و بلکه  
 اطمینان و کشف این نیست از جهت که بعضی از اینها مجرد و بعضی از اینها  
 متعین بر زمان و بر احوال / ۱۰۱ که بر اینکه در این ترتیب در این  
 و این است و یکی غافل شده اند از مصداق سراسر از مصداق اید و در حقیقت  
 که حکما به این شبهه قدم زده اند که این خود در هر دو ممکن جواب منفی می آید  
 از شبهه قدم نه اند و این که این مصداق این دو یک معنی هر دو یک معنی  
 خواهد شد و در جواب این که این شبهه قدم از این برود غیب غیب ظهور  
 جدا که خواهد شد این است که این مصداق این دو یک معنی هر دو یک معنی  
 نه اند و نیز از این که در حکما که این مصداق این دو یک معنی هر دو یک معنی  
 حکما اطمینان و سبب حرکات متعین می شود و این هم این زمان / ۱۰۱ که  
 ممکن از این حلاط ذات در این ترتیب و این حلاط ذات از این حلاط  
 و این در غرض متعین از این حلاط ذات از این حلاط ذات از این حلاط  
 بر آن در بعضی از مصداق اید از این است و معنی از این حلاط ذات  
 در این ترتیب با این که این حلاط ذات از این حلاط ذات از این حلاط  
 غیر متناهی در جانب مستقبل متعین می شود و این نیز شبهه است بر آن در بعضی  
 از مصداق و مصداق اید از این است و معنی از این حلاط ذات از این حلاط  
 دوام وجود در این ترتیب شود **فصل سوم** شبهه حکما و قدم  
 الایام در این ترتیب که در سبب رسید به بود و متعین از این حلاط ذات از این حلاط  
 حادث است یا کلف صدور از علت نام یا تسلسل در این حلاط ذات از این حلاط  
 علم و معنی آن شبهه نیست که اگر وجود حلاط ذاتی بیشتر حلاط نام از این است  
 یا حادث باشد یا در کلف صدور از علت نام یا تسلسل در این حلاط ذات از این حلاط

متعین



که ترجیح فرماید لازم است دارد و بنا بر ثانی تسلسل را موقوف بر مرتبه محققه  
لازم می آید از جانب مبدأ احدی فاعلمه گمان کرده اند که تسلسل را موقوف  
بمرتبه مرتبه حالت و آن افاضی ملازم است حارب است و این شبهه ضعیف است  
که تسلسل که لازم است از اینها را موقوف بر مرتبه است از جانب مبدأ فعلی و این است  
حوادث فاعلمه گفته اند که اگر حرکت قدیم ذات جبرش افعال حرکتی غیر از  
اینها را داشت از عدم حاصل نمیشد و بنا بر این مقدمه و مقدمات دیگر دامیه قابل  
وجود و محقق قسم شده اند و نزد ایشان چون چاره که قابل بحث را چنانکه  
در قسمت یکم نیست که الحق نیز نه دارد که قابل شش چاره باشد و از  
عقل نام کرده اند و یک قسم است که الحق دارد که قابل بحث را چنانکه  
و از اینها فاعلمه نام کرده اند و نیز قابل بقدم نه فاعلمه شده اند و نیز قابل  
شده اند و اینکه شخصی میسوسا عالم غایب است و قابل شده اند و اینکه  
نحو صورت جسم عالم غایب است و چون از هر دو ذات لغوی بر می آید  
جمع ادیان است و مقدمه می آید که گمان الله و یکم نیز بحث و یکی آید  
و در باب الحرفه اولش را در دو جبهه جمع ماسوئله اول را در دو جبهه اول  
ایشان که محض است و یکم عقل خیال ایشان را باطل است از جهت  
که انعام دلیل قطعی خواهم / از هر دو جهت یکی است و الله تعالی  
و محقق حارب اصل سهوا در این شبهه نیست که مختلف از فاعلمه موجب  
مستخرج هر شرایطی غیر از حالت هم مختلف یکم افتقار و هم یکم زان  
و آنکه مختلف از فاعلمه و مستخرج جمع شرایط فاعلمه نیز یکم زان و آن  
محال نیست از جهت که افتقار را علی قادر بر دفعی ازاده است و از  
مکنت که گفتن کرد و وجود داشت معلوم بر وجود هم او و بعد از آنکه

علمی که مسلم برین جواب اتفاق کرده اند احصاء فرموده اند و تمام  
دیگر پس مغرور متعلق اراده را بر وجود دارد معلوم مستند به علم  
بعد غایت میباشند و وجود معلوم نظر متعلق اراده واجب میباشند  
و پشت خود قبول آن کرده اند که وجود دارد معلوم نظر متعلق اراده واجب  
یعنی لازم است مثل ضرورت شرط محمول است که آنکه نه که متعلق اراده  
نظر باشد او باشد واجب بر اینست که میگویند که اگر نظرات را از  
واجب بر لازم گرفته که رب العزیز فاعل موجب بر واجب و اگر نظرات بر واجب  
لازم می آید که رب العزیز فاعل بر واجب و کسبید عدا غایت که هر کس  
و چون است بر میگویند که غیر از رب العزیز فاعل غایت نیست و اراده رب العزیز  
نظر به چیز واجب نیست پس ایشان را بر واجب علی البت در سید ملکات  
نمیباشد و واجب در کلام ایشان محسوبست بر لازم مثل واجب شرط  
محول که مضمی لازم نیست واجب علی البت و چون جواب اصل ۴م  
بترتیبش عرض بالا نموده لازم داشت ترجمه هر عبارت را و در سوره شریف  
لازم داشت این را که مضمی وقت خود تمامه بر غیر فقر جواب میفرمود  
کردم و دو جواب دیگر دادم و هر دو جواب بنسبت بر مکتبی مصداق آن  
و مصداق این دو **جواب اول** فقر آنکه علم ازلی رب العزیز بمصداق  
عالم تاخیر آن را که است که معلوم از آن قطع حاصل از او بود و خود  
و نهایت آنکه لازم آید اینست که مصداق قطع جز عدا غایت بر غیر و اگر  
نقل کلام در آن قطع کنند حال چنانی که حکما داده اند ما خواهیم داد  
از حکمت که فرقی میان جواب و ایشان نیست که ما بعضی حکما فکله  
متشبه با مکتبی عقل و اضر شده ایم که از ملاحظه او را آورده است

امام رضا کی شہادت دیکھ کر امام رضا



رب العزة مترشح شده و در اصل جواب دوم فقره که شاید که از این نظر  
 کمال باشد پس سابعین و در هر یک دو وقت بر بعضی از این فقره را نقل کرده  
 که بیان نموده و حادث تا چهار مرتبه صدق از این دو وجه شده است  
 و اگر مترشح گوید که اینجا و تبیین نیست که اقل باشد جواب یکم که شاید که  
 هر یک دو وقت بر بعضی از این دو وجه نقطه خاصه از این دو وجه اول  
 اخذ این مقدمه شده که رب العزة فاعل تا در وقت و در جواب تا فی اخذ این  
 مقدمه شده و اخذ مقدمه دیگر شده و آن نیست که از این نظر یکی است  
 و اما جواب تقصیر این نفس که نقل کلام در آن نقطه خاصه کرده بود پس چنین  
 میگویم که اگر مترشح متصل باشد که از ذات رب العزة بر ظاهر حفظ صفت  
 و از این نقطه صفت لا افرق مترشح شده و نهایت کلیه است که نیست  
 یعنی اولی از این دو وجه خاصه از حادث است و فاعل کفایت می آید  
 مجرد ذات فاعل است و ملاحظه آن دو صفت می نماید و صفات  
 آنتر و غیره مترشح شده و در هر یک دو وقت از این دو وجه است نسبت به وجه لاحق  
 و در میان این صفت ترتیب و ترتیب بعضی صفت و تعاقب است یعنی ترتیب  
 مترشح میشود پس ترتیب بر آنتر است و تا اثر و تا اثر در این دو وجه  
 این احوال نیست از آنکه که در امر آنتر و غیره از وجه ترتیب و مقتضی امور  
 بر است کرده اند و در یک اثر فاعل می باید که صفت بر وجه ترتیب و مقتضی امور  
 قابل شده اند تا اینکه نهایت بجهت کمال بسیط از آنکه که مایه موجود  
 حقیقه نه وجود و نهایت و نه العاف بوجود قابل باشد و آنکه که کفایت  
 امور آنتر و غیره در این دو وجه است که فاعل آنتر است صفت آنتر است  
 بر وجه و کمال کلام می نماید که فاعل در وجه مطلق در وجه رب العزة و فاعل صفت

که عین ذات اوست محتاج بنا بر شرف صفت و دوام بر نسبت و این امر  
 صفت حکم او حکم صفت دوام است نیست جواب تقصیر که در هر یک دو وقت  
 و اگر مترشح بر مترشح متعارف قدم جواب یکم قدم در میان است و در وقت  
 فاعل بعضی بر بعضی نظر آن دارد و اینها که در هر دو وجه جواب یکم و فاعل  
 از شرف قدم کمال فاعل رسیده و آن نیست که وجه و فاعل دو وقت  
 یا کسب اراده فاعل کمال تا بالذات بر ستم اراده و آنکه که عین  
 معنی آن است و اگر نقل کلام کنند بعضی آن است و میگویم که معنی است و  
 عدم مثل نفس عدم محتاج نیست که اگر محتاج بعد بر محتاج تا اثر  
 فاعل خواهد بود و تا اثر فاعل در عدالت است چنانچه در حکمت و در  
 کلام مترشح و در کلام بعضی از آنکه که مذکور است که نهایت فاعل و فاعل  
 نهایت شده مثلا از بعد فاعل علیه از وجه است و معلومت که در وجه  
 وجودی نیست و در وجه است وجود دارد و وجود و غیره و معلومت که  
 وجود و غیره او مجرد صفت ذات موضوع از جهت آنتر است و پس  
 تا اثر و تا اثر این صفت نیست و در کلام قدما این است که معلومات  
 اضافی بر وجه و در فاعل و معلومت که این باطل است و نیز در کلام  
 از قدما مذکور است که علم بعد غایب علم فاعل است از برای فاعل فاعل  
 و با عین فقره بعضی از این وجه بر وجه است و بعضی دیگر می بر است  
 که کمال کرده اند که از وجه و بعد فاعل نیز دارد و بنا بر  
 گفته اند که حصول از برای وجه محتاج کمال جدید است یعنی غیر فعلی از وجه  
 و اما چون گفتن نیست که آنتر و نهایت وجودی نیست و در وجه  
 منصرف است در وجه و غیره و گفتن این که مجرد فاعل آنتر است پس



مستدل نیست و اما که مندر شده از کتب قوم که ثبوت و اثبات محقق کمال  
 جدو نیست و ثبوت و اثبات محقق است و ادواتیست که وجودی است  
 ذاتیات محقق کمال جدو نیستند سیما عارضی که وجود ذاتی و صرف  
 مثل انزاع این که بشر و کمال کلام ثبوت وجود و عارضی از برای انزاع  
 و ثبوت و جدو و ثبوت و کلمات از برای محقق کلمات  
 محقق کمال جدو بشر لایم که ثبوت و محقق و ثبوت علم و قدرت  
 از برای بریت القوه محقق کمال بشر لایم که ثبوت و محقق که ثبوت  
 شئی از برای شئی فی ثبوت محقق است این معنی دارد که قیام صفات  
 غیر از برای غیر محقق کلمات فی وجود ثبوت است چنانچه اشیاء و ثبوت  
 و ادواتی که بر یکدیگر محقق کلمات لایم که ثبوت و محقق کمال بشر لایم  
 بر لایم که بر ثبوت بعد از ثبوت محقق کلمات لایم که ثبوت و محقق  
 با این طریق که بسبب دلت معلول از توقف بر لایم کمال بشر لایم  
 از چند وجه و اول آنکه لایم کمال بشر لایم که ثبوت و محقق کلمات  
 و در این موجود معلوم است که قبل از معلول اولی که لایم کمال بشر  
 ندارد وجه دوم آنکه لایم کمال بشر لایم که ثبوت و محقق کلمات  
 اولیست یا غیر آن معلوم است که غیر آن که لایم کمال بشر لایم  
 در استخوان است عدم معلول اولی و آن سر طاعت بواسطه آنکه تا  
 میان استخوان است عدم معلول از ثبوت لایم که ثبوت و محقق کلمات  
 که در آن مرتبه موجودی نیست که با حاضری این اعتبارات محقق  
 و بحسبیم آنکه اگر عدم معلول اولی توقف بر لایم کمال بشر لایم  
 می آید تسلسل را مورد وجود محقق مرتبه بواسطه آنکه لایم کمال بشر لایم

موقوف بر لایم کمال بشر لایم که ثبوت و محقق کلمات  
 که جمیع آنها وجودات حاضریه یا رفعی موجود هستند یا مطلق اندازین  
 و آن پس بر هر مرتبه تسلسل در وجود است ترتیب محقق لایم که لایم  
 عدم دلت معلول اولی با سابق بر آن عدم دلت و از ثبوت که عدم است  
 هرگاه بعضی علم بعضی باشند البته وجودات بعضی علم بعضی خواهند بود  
 بلکه نزد محقق ترتیب عدم بر عدم ترتیب وجود در وجود است و محقق  
 آنکه تسلسل را مورد محقق مرتبه لایم که لایم که لایم که لایم که لایم  
 رفعی موجودات باشند بواسطه آنکه بر آن اسد اضرار نیما چار نیست  
 بلکه بواسطه فرض ترتیب و اعتبار میان این عدمات بر آن زود و فرد  
 در این تطبیق چار نیست با این طریق که ترتیب کسب در این مرتبه  
 نه کسب ظاهر و در کمالی که تسلسل در عدمات چار نیست معلوم  
 تسلسل غیر فنا میبندند بعد از آنکه معلول از هر است و عدم موقوف  
 اقرار مستند بعد از موقوف و بلکه از برای غیر آنها جواب میگویم که قبول  
 نداریم که از برای بعضی عدمات مستند است بعضی و محقق که بر لایم  
 معلوم غیر فنا میبندند و آنی باشند همگی که مجموع تفصیل مستند است  
 و عدم مجموع بعد از ثبوت است از ثبوت است و محقق که لایم که لایم  
 و در وجبات و محققات امکان ذاتی نیست در جواب آن نفس معلوم  
 که در ذات رساله القوه و محقق و محقق که کلمات انزاع اولیست  
 غیره را ذات شش بر آن میبندد و در محقق که ذاتی بر آن معلوم است  
 نسبت که محقق و حقیقت کلمات این اولیست وجود ذاتی معلوم است  
 و آن اولیست مثل این ذات معلوم تسلسل میبندد و محقق که لایم که لایم



که میانه اجزای آن امر است از جهت غیر از حدی که او گفته مقصود دارد  
 متعاقب الی آخر منتزعه میشود از ذات ممکن و ممکنش از غایت  
 و معلولیت میانه اجزای آن امر نیست و نیز از جوابات بخش مکمل که عدم  
 ممکن است و استوار عدم و محلی عدم این در مقام بدلت نیست چنانکه نیست  
 انجمن ممکن این نیست باید که در ملک فضل الله بر تیسر مرتبه و اما از اول  
 جهت حدوث اسوس الله تعالی باطله این ستر که در این اول دارد  
 نه این ستر که قطعه مفصله از زمان طرز وجود این نیست از جهت که در  
 این ستر از موجودات خارج نیست و در آنچه وجود او قبل از ممکن نیست چنان  
 نیست پس نیست که نه که در مشهود با عقاید فخریه دلیل جهت حدوث  
 که اسوس الله تمام شده و دلیل اولی نیست که خود را از این کتاب  
 اربعین نقل آن کرده و بغیر الله و الله در مقصود انقضای آن کرده  
 و در الحیات گویند خدا را که هر چه مستحق که از این زمان و ممکن این دلیل است  
 که اگر چه در فکر عدم غیر از فاعل در بعضی ایضا فاعل او را در حال تعالی  
 او است یا در حال عدم او است یا در حال حدوث او پس ما بر ادل تحصیل  
 حاصل می آید از این امر و غایبانی و نامشخص و منظور و دلیل  
 که باطله فقر رسید محض این دلیل است که اگر فکر بر شایان در فکر  
 عدم خوابه بود و نمی آید ای در زمان بنایش تحصیل حاصل می است که  
 موجودی که بنایش عدم بر غیر تحصیل حاصل می است و این مقدم نیست  
 نزد اولاد الهی است و سبب که در کمال فقر رسید و حاصل آن دلیل است  
 که تا غیر فاعل او هم است و با کمال عدم و ضبط موجود در در فکر عدم او  
 مستقر نیست و در وجود کتب غیر از این کافیه است این بران در جاده است

کافی نیست

و باطله فقر اولاد الهی است محقق از فکر عدم از آنکه حوائج کل اتفاق  
 کرده اند بر سبب فکر در زمان غیر ممکن تا بر کمال نیست چنانکه شده اند در کمال نیست  
 این تا بر دوم و اثر او چه چهر نیست بعد از قبل اقل بسیار تر از این داده  
 که از این تا بر احوالات صفت نباشد و حق و در حق و در حق از آنچه ممکن  
 کرده و کم که از فاعل مراد که موجود و بر شایان و از این حیات وجود و نیز  
 نه وجودی نیست و نیز آنکه در آن حدوث محقق تا بر فاعل وجودی کمال  
 تا آن چیز محقق که قطعه فاعل است و آنچه کمال فقر مرسد نیست که حقیقت  
 تا بر دوم حفظ ذات موجود است و از این در غایت از محسوسات پس از آن  
 در آن حدوث محقق که بران فاعل او را بعد از آن محقق فاعل محقق  
 او را **فایده هجدهم** در فایده است که در کمال نیست که در کمال نیست  
 به قسم میزند و در الوجود و در فکر وجود و عدم و حق الوجود پس در کمال نیست  
 اهل نیست که در کمال نیست و در کمال نیست که در کمال نیست که در کمال نیست  
 موجود نیست از جایی به الوجود بطریق الهی و در کمال نیست و از این اعتبار  
 و احوال محقق تعلیم با فقر و کفایت کرده اند پس در کمال نیست  
 طریق نه که هست که بر مبنای او از بر بر مبنای صانع عالم از هیچ ارواح و کمال  
 صانع ارواح که در اطفال و مستط و نیز در کمال نیست و از کمال نیست که در کمال نیست  
 باقیست و در الوجود حافط است و در میان کوه خد فرود و در کمال نیست  
 نیست بلکه احق است در میان با حقی صانع عالم که در کمال نیست و در کمال نیست  
 صانع عالم میزند و نیز در کمال نیست که در کمال نیست و از کمال نیست  
 و الی غیره قلوب هم شده و از کمال نیست صانع عالم رضا و کمال نیست و از کمال نیست  
 و صانع عالم میزند و از کمال نیست صانع عالم صانع است و در کمال نیست و از کمال نیست







محقق بکار نیست و غناد و بهر آنکه بران جا نیست از سلسله از جانب علم  
مطلق و یک قسم که از صانع عالم و احراز و انباشته موجودات متفرد  
فکر و وجود خواهد بود پس باید در سلسله لازم که از بطول و اود  
و بطول سلسله بر این صفت مثل بر این تطبیق شود و اصل چهارم آنکه  
از صانع عالم و احراز و انباشته موجودات متفرد فکر وجود خواهد بود  
پس باید در لازم که از سلسله و بهر یک از این دو نکته خروج وجود و مجموع این  
سعد بر هم این سلسله را به نسبت ترقی و تدریج و حجت این است که هر گاه  
که عدم معلول را ضرر مستند باشد بعد از سلسله و بلکه از آن غیر الهی و بهر آنکه  
از این بر این نزد اولاد و انباشته فاعل و مفعول و فاعل و مفعول و اولاد است  
**فصل بیست و نهم** بنا بر آنچه گذشت که در احادیث که تواتر می  
رسیده اثبات وحدت صانع عالم و وحدت اجزاء وجود و بهر سلسله می  
گردد که از علی و الحسین علیهما السلام فرموده اند که صانع عالم چه صفت است که در  
افزونان قوی خواهد بود آنکه و یقین درین امر خواهد بود و ازین جهت بهر سلسله  
انزال سوره توحید فرموده تا گفتا بان کنند در اثبات توحید و بهر سلسله  
بهر فکر است و از جهل و اعتیاد بران که نیست و حکام مجید و کان فیها الهه  
الله الله گفته تا بان تا طاعت و فقر و در اشکال و کانی نورانی دلیل چنین  
گردد که صانع عالم جل جلاله انبیا را نرسانده است پس قصد که بهر گاه  
او گفته غنی شریک او و باس قصد که کسی که این او را گفته قطع رقبه او کنند  
و مانند قطع عاده و از آن که صانع را شریک نیست آن مثل بر این امر  
نمیباشد که در اندازد و از این امور و نظایر رسید و از جانب حق و یلی  
کتابش اولی آنکه و این شریف و اولی شده و بعد از فاضل تر از این دلیل

بغیر از طریق کرده اند و متفکران نورانی شده اند و گفته اند که این  
من متوجه است پس بدلیل که شایسته که نورانی کرده و احراز به نام  
اتفاق کنند و امور و بعد از آن جواب چنین داده اند که احراز  
فکر وجود و اثبات و معلومت که این جواب خوب نیست و از جهل  
ادله عقیده و دلیل است که امیر المومنین و امام الحسن صلوات الله  
و علی آله و اله الطاهر محمد بن حنفیه تعلیم فرموده اند و محققان دلیل بر  
که از صانع عالم باید واجب الوجود و مقدر و مبدع و از این عاده ظاهر  
و این مقدر و مبدع از هر هیات عادی است و از جهل و ادله عقیده است که  
اگر واجب الوجود و مقدر و مبدع بود مجموع و جزو حیث مجموع موجود و مرود و این  
مجموع واجب است ازین جهت که بی تاثر فاعل در وجود داشته و مبدع  
الوجود است ازین جهت که محقق و مجزئ است و تا عده قطعه داریم که  
بهر محقق و بهر مبدع و تاثر فاعل است پس جمیع اینها از جهت  
لازم آنکه و از جهل و ادله عقیده نیست که مجموع واجب الوجود است  
از جهت که بی تاثر فاعل وجود داشته و بهر محقق و در وجود و محقق و تاثر  
فاعل است پس واجبیم را ضم میکنیم بر وجهی که از جهل و ادله عقیده است  
لازم آنکه در ذوات واجب و این دلیل از امام الحسن و الحسن صلوات الله  
در امور است که فی سلسله است و از مقدر و مبدع که در ضم مجموع با این  
حیث است جواب سکون که در واقع این صحت بگیرد لازم می آید که  
مجموع وجود و مبدع و مقدر است و از جهت که واجب الوجود است و در کتب  
واجب الوجود و مبدع و مبدع از آن حکم اولی با این است که در این **فصل بیست و نهم**  
ایک صانع عالم علم کمال کتبیه دارد و از بهر هیات فاعله و مفعول است



عقیده و عقیده بر آن بسیار است و چون در محبت وجود و ذی بنی بطلان  
 علم صانع عالم شده بود و در کث قدرت اول که بان انبات علم صانع  
 عالم نرسیده و خود آمده است که انکس بان کردم **و در کث** نه بهر حکما  
 و معتزله است که صفات را به قائم بذات متکسر الهی است و اوله  
 عقیده جهت این مطلب گفته اند که کلام اهل البیت صریح و صریح نه بهر حکما  
 این مسئله و بعضی از افاضل کلام کرده اند که ما من نه صبا اطلاق عالم  
 و قادر و بی بر رب العزیز بطریق کما است نه بطریق حقیقت و کلام او حقا  
 و اقصی از دود و وجه یکی آنکه این مشتقق میشود با اطلاق موجود بر رب العزیز  
 دیگر آنکه بهر ما لغت از یک علم و قدرت مثلا در اصل لغت و در کث  
 مستور بر و میگویند که بایز و بزرگوارش عن ذات متکسر  
 به ما لغت از یک شوقی که در عالم و قادر مثلا کسب لغت مستور است  
 اعم از عینیه و قائم بهر آنکه بی می که میگویند نبوت شی از برای انکس  
 ضروریست پس در عالم و قادر و در شیت لا العلم و در شیت لا القدره اعم  
 از نبوت بطریق قیام و بطریق عینیت باشد بی تعقا و در شیت  
 کلی صفیه بل عا انما غیر الموصوف و کل موصوف بل عا انما غیر الموصوف و  
 متعانی عقل نیست که صفیت و موصوفیت حقیق متعانیست صفیات  
 که کسب است نه مجرد ذات موصوف بهر از این صفت است که وجودها بر ذات  
 و صفات رب العزیز از صفات حقیقه خارج نیستند بلکه صفات بدون  
 ایشان محض تخیل و ذهن است و کلام سلطان المتفکر در کث که زیاده  
 از الوجود و تصور است که بهر متعانیست نه بلکه زیاده در وجود و ذهنی صفت  
 بوجود و ظاهر میشود و حکما نیز بر آن خیال کرده اند و بسیار از این خیال

بر آورده اند و فاضل دانی در تمام این خیالی بگویند که در احوال  
 اهل البیت علیهم السلام تقرکات باین واقع شده که صفات رب العزیز و  
 قسم است صفات ذات و صفات صفات ذات و ذات علی و ذات صفات  
 و صفات افعال علی و افعال و نیز تقرکات باین واقع شده که صفات رب العزیز  
 او و اطلاق لیقین بر رب العزیز جایز نیست مثل اراده و کث است در صفات  
 و کث از صفات افعال است و در صفت که اطلاق لیقین او بر رب العزیز  
 جایز نیست از صفات ذات مثل علم و قدرت و توضیح این را در اثر  
 احوال کانی کرده ایم اینست که معنی صفت عین ذات نیست که گفت  
 انتر عین موجود ذات متکسر است مثل علم و قدرت و عالم و قادر  
 و معنی صفت عین فعل نیست که ما فذ شیت قش فعل رب العزیز است  
 و غث انتر عین ذات متکسر است اما صفت فعل مثل علم و قادر و در انتر  
 و سا خط ما خود عن فعل است مثل اراده و در انتر خط و فعل بر کث  
 آنکه است معنی تا بر اثر جانچه در انتر و عا و غره که است در انتر  
 هر دو احوال کانی دارد اما فعل بر اثر احوال است از جهت که ارا حاکم  
 لغیه میشود که مشیه و اراده و تقدیر اصناف لغتیش بر آن محفوظه جانچه  
 بیان آن خواهد که است ان الله تعالی و احوال و کث که هر کسیت در یک شیت  
 و اراده و تقدیر رب العزیز علی جانچه و کث و کث که توانستند  
 و مع ذلك غیر الماده الیه و عا و فعل و وجود و کث از این که از انتر  
 اخبار علی کرده اند موافق معتزله اراده الهی را میدهاند و عین ذات  
 متکسر رب العزیز میدهاند و در کث از انتر کانی که کث و احوال  
 از اراده نه آن اراده است که در کث است و احوال و کث و کث







شرح سر غرض لازم الی آنکه معلوم در جواب این شبهه او فرموده اند  
 پس بر این موانع شده اند چنانکه در این مقدمه که اراده رب العزیز معلول  
 بعد حله علی غایت نیست و لازم آنرا که ناقص میسر و کسب میسر را  
 که میسر شده و حاصل از کسب است و این را بر ذات رب العزیز و سر را  
 لازم دارد که اسباب او بکلی این محاسن شده پس در جواب این شبهه  
 که متعلق اراده رب العزیز که بطور معلوم نیست بر رب العزیز و بطور  
 در جواب این شبهه غرض و قدر معلوم و لایق آنست که در این شرح  
 سر غرض می است می احوال دیگر همان یابد فی تشریح فاعل و شرح  
 غرض می که نیست پس فاعل را در احوال دیگر همان یابد فی تشریح فاعل و شرح  
 او را بطور معلوم علی غایت و در جواب این شبهه که وجود عالم معلوم  
 اراده و کسب میسر لازم متعلق اراده است و متعلق اراده و کسب میسر  
 نیست و لازم ذات رب العزیز نیست بلکه در این شرح می  
 وجود عالم نظریات رب العزیز و کسب میسر و لازم نیست و این  
 شکر این مقدمه شده اند که وجود هر یک مختوف است به وجود یکی  
 و در جواب این شبهه است و دیگر در این شرح میسر و کسب میسر  
 لایق لازم است و در جواب علی البت و القطع مثل سر را بر کسب  
 که معنیش لزوم است نه در جواب علی البت و القطع و معلوم آنست که  
 متعلق این ماست و در جواب کرده و در این موانع که در این شرح  
 و سر را در جواب علی البت و القطع و معلوم آنست که  
 اختیار میسر را در لازم دارد و در جواب هر دو را در این شرح  
 و در جواب اصل این رب العزیز که در این شرح میسر و کسب میسر

و اما که تا فاعل علی ضرورتی برده است و این موانع را در این شرح  
 که در این شرح فاعل علی در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 دارد است و این موانع را در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 و دانی که با عتد و عتد است و این موانع را در این شرح لازم دارد  
 شده و یکجهت بحث فروخته و در این شرح جدید میسر و کسب میسر  
 میسر شده و کسب میسر که در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 جواب فاعل نیست بلکه کافیت که کسب میسر که در این شرح لازم دارد  
 وجود معلوم و در جواب فاعل نیست که در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 هرگاه که متعلق اراده و کسب میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 اراده است پس وجود عالم لازم ذات معلوم خواهد بود و این موانع  
 فاعل است و معنی اینست که در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 وجود عالم لازم ذات رب العزیز میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 عالم و بعد از آنکه جواب میسر میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 فاعل نیست چنان جواب داده اند که فاعل رب العزیز علی غایت فاعل است  
 و این فاعل علی غایت میسر میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 ناقص میسر میسر فاعل علی غایت فاعل میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 که در این شرح فاعل علی غایت فاعل میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 اینست که در این شرح فاعل علی غایت فاعل میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 بر و در جواب میسر فاعل علی غایت فاعل میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 اینست که در این شرح فاعل علی غایت فاعل میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح  
 این موانع را در این شرح فاعل علی غایت فاعل میسر است و در این شرح لازم دارد و در این شرح



که اراده او منوط به خط عده غایب باشد امکان است از هر دو طرف  
 معلول بلکه در مواردی که در مورد آن معنی است که اراده او منوط  
 عده غایب باشد چنانچه از مطلق انقضای آن معلوم شد که منوط  
 نشود و اما میوه معتزله در عالم محال بود و جواب یعنی عده غایب است  
 بجا است و انقضای آن نیست نه اینکه بجزای صاحب است و بلکه فضلی  
 یونیس حرشی و وجه شیطانی در مطلق فعل و دلال را الحق و دلال  
 این معنی را نظر ایشان مستحق است که بر هر مرتبه حق اظهار حق و است  
 و این معنی را در عالم و انقضای آن مستحق است که بر هر مرتبه حق اظهار حق و است  
 ایشان را که صاحب عالم را در معنی تمام بر هر مرتبه پس از فعل و در هر  
 این / و نه که اگر آن عمل بر حسب وجود و عدم است که در عالم امکان  
 و حال آنکه حادث است و غیره این دلیل را از جهت عدم از جهت وجود  
 و در او را که در عالم امکان است و در او را که در عالم امکان است  
 قادر بر معنی اولی تر از این اراده است و وجه دوم آنکه در سبب حدوث  
 عالم این باشد که در اوست و وجه کسب این بر هر مرتبه پس از امکان  
 و در هر مرتبه وقوع عدم از آن است و وجه سیم آنکه در سبب حدوث عالم  
 توقف وجود او باشد بر حضور قطعه مخصوصه از ابد ضایع که کثرت وجود  
 آنکه این دلیل منوط است بر هر مرتبه پس از امکان است و در او را که در عالم امکان  
 بحسب زمان و در هر مرتبه وقوع عدم از آن است و وجه سیم آنکه در سبب حدوث عالم  
 میشود که حضور قطعه مخصوصه از آن جز عده غایب و در عالم امکان  
 دیگر بر این است که در آن نیست که در عالم امکان و در معنی دوم آن  
 لازم آنکه که عدم بر هر مرتبه لازم داشته باشد بر عدم صاحب عالم را از جهت

درم

این معنی را که ممکن است مستند بذات رب العزیز است و معنی اولی تر از این  
 به واسطه طریق ایجاب و این دلیل نیز در فقره ثبوت و از وجه  
 قیاس و دلیل سابق و وجه قیاس و این دلیل نیز در فقره ثبوت و از وجه  
 از احادیث متواتره المصنفین نقل کردم معلوم شد که در نظر برای  
 قسک با و له سمیه اولیست و اولی سمیه جهت آنکه صاحب عالم تا از هر  
 دوم است بسیار است و بحاط فقره هر سه که دلیل عقیده که در نظر  
 جهت علم صاحب گفته اند به آنکه بقرنی دلیل عقیده جهت قدرت صاحب  
 با این طریق که معلوم است اینک صاحب این افعال محال متعین نموده و قیاس  
 علم بحسب خصوصیات صانع اینها و در معنی اینها و در معنی اینها و در معنی اینها  
 اختیار دارد و چون بر دیگر گفته اند که گفت که آن دیگر معنی را در  
 ممکن از هر دو طرف است و اگر تر از این معنی است که گفت که این معنی را در  
 فاعل قادر بر هر مرتبه که در افعال خود اجتناب کند از آنکه معنی را در  
 از او باشد و شبهه که گفته اند و در هر مرتبه که در افعال  
 الهی معلوم به خط صانع بر هر مرتبه که در افعال الهی معلوم به خط صانع  
 از این جهت که عارض صانع این معنی است که در افعال الهی معلوم به خط صانع  
 محال البتة رعایت صانع و صانع عاقل و در افعال خود میکند و در هر  
 که چنین باشد که افعال او منوط بر این رعایت است و در هر مرتبه که در افعال  
 و اراده او را در هر مرتبه پس از امکان است چنانچه از معنی اولی تر از این  
**پس و** در معنی صانع عالم معنی این نیست که وجود و در هر مرتبه  
 و چون معنی هر دو معنی چنانچه در معنی اولی تر از این نیست که در هر مرتبه  
 عالم معلوم شد و در هر مرتبه قدرت را نیز از هر مرتبه که در افعال



**فصل سیم** در احادیث اهل البیت علیهم السلام که در امور  
 رسیده این معنوی که در جمود و علم و قدرت و هیچ و بجز از صفات ذاتی  
 عالم است و این معنوی که مشیه و اراده و قدرت و قضا و امضا و کلام  
 از صفات فعلی است و صفات ذاتی و صفات فعلی هر دو یک  
 سببند و این معنوی که مشیه و اراده و قدرت و قضا و امضا و کلام  
 عالم است و یکی محدث اند و این معنوی که علم سابق است بر مشیه و مشیه  
 و اراده بر قدرت و قدرت بر قضا و قضا بر امضا در احادیث معنی اینست  
 اهل ایالات و این معنوی که هر یکی از اینها را در ایالات شده که گاه  
 شش و ده و بیست و نه و غیره از اینها را در ایالات و اینها را در  
 قبل و اینها را در ایالات و اینها را در ایالات و اینها را در ایالات  
 که از احادیث علم و امت است و از احادیث بعضی از احادیث و احادیث  
 علیهم السلام در این غایت صغیر کرده است بلکه تا بیست و یک کتابی برکات  
 تأییدات ناجیه نموده که از اصولی که احادیث علیهم السلام و احادیث  
 تأیید کرده اند که در زمان علی علیه السلام و احادیث علیهم السلام و احادیث  
 که در اول کافی تقریر کرده و به یک جمع احادیث کافی صحت است و احادیث  
 یونانی شده و در حدیثی از احادیث علیهم السلام و در حدیثی از احادیث  
 شیخ الصدوق و غیره که با آن تقریر کرده و احادیث علیهم السلام و احادیث  
 منقول شده و در احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 در زمان غیبت صغیر کرده و در حدیثی از احادیث علیهم السلام و احادیث  
 جهت توفیق و در زمان غیبت صغیر و توفیق باشد این که در حدیثی و احادیث  
 صفات خیر رب العزیز با و داده و داده و داده و داده و داده و داده و داده

مستند

الحق احمدی الی عبد الله البرقیة که در احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 داده اند و اینها را در احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 حقیقت مشیه و اراده و قدرت و قضا و امضا و کلام و احادیث و احادیث و احادیث  
 از این احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 می رسد و اینها را در احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 لا تقبل بالقدرة قال لا تقبل بالقدرة و لا تقبل بالقدرة و لا تقبل بالقدرة و لا تقبل بالقدرة  
 و لا تقبل بالقدرة و لا تقبل بالقدرة و لا تقبل بالقدرة و لا تقبل بالقدرة و لا تقبل بالقدرة  
 و اراده و قدرت و قضا و امضا و کلام و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 او در حدیثی از احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 لا قال هو الله عز وجل و لا قال هو الله عز وجل و لا قال هو الله عز وجل و لا قال هو الله عز وجل  
 شیخ اراده و اراده و اراده و اراده و اراده و اراده و اراده و اراده و اراده و اراده  
 و غیره در احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 علیهم السلام که اینها را در احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 و اراده و قدرت و قضا و امضا و کلام و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 قال البیاض علیه السلام قال قال البیاض علیه السلام و قال البیاض علیه السلام و قال البیاض علیه السلام  
 قضی قال البیاض علیه السلام و قضی قال البیاض علیه السلام و قضی قال البیاض علیه السلام و قضی قال البیاض علیه السلام  
 قضی و قدر از حدیثی از احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 یونانی و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 و در حدیثی از احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث  
 ثم قضی قال البیاض علیه السلام و قضی قال البیاض علیه السلام و قضی قال البیاض علیه السلام و قضی قال البیاض علیه السلام  
 و لا اراده و قدرت و قضا و امضا و کلام و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث











در حق قائلان اهل الارض لیتعلمون شیئا الا باذن الله عز وجل  
 فرج پس ازین مقام بیان جنیت خصال سبع و حیثیت ایا  
 افعال سبع پس مراد از شیء واراده و تعدد و قصا و مض  
 اصناف نوزده است که رب العزیز خلق آن میکند اول در لفظ  
 و ثانی در کتاب و دیگر موضوع در سماء دنیا و ازین نوزده هم در حق  
 افعال خود میکند و هم در حق غیر و شری که از عباد و شیء مخلوقه و دیگر  
 متعلق بفعل رب العزیز است باین طریقت که سبع حرارت تمام آنچه  
 متعلق بافعال عباد است باین طریقت که سبع حرارت انسانی باشد  
 فعل که آنکه هر چیز او شرف و تقادیر میان این اصناف نوزده است  
 یکی باحال و تفصیل هر صفت بی محبت لغو و حق و یکی دیگر به صفت  
 اگر اصناف صم است و یکی دیگر نوزده بعد از صم هر چند مافوق است  
 بحکم اقریب و از منزل البعد است و معنی صم در افعال عباد است  
 که محکوم شده که رب العزیز جلیل میانه ایشان و میانه آن فعل نشود  
 تا با صفت خود آن فعل کند و معنی صم در افعال و اصناف و باطل که  
 در احادیث واراده و مضایف نفس الی و آیه یا در خارج یا در نفس  
 و معنی کن ب و اهل نفس صم معلوم شد از احادیث سابقه و الا اذن  
 پس از احادیث تنبیه شده که در وقوع خلقت از عباد و غیر  
 اسباب خلقت و کما فی غیره که بعضی که اجسام و مجرد است از عباد  
 خود می چند بکار و رب العزیز در حق خود و حق افعال و احوال که  
 بران اوضاع و احوال مخلوق شده اند حرکت و سکون و غیره از جنات  
 بحفظ رب العزیز از این رب العزیز حافظ جنیت که کسی نتواند تغییر

در حق اذن اوضاع باحال اذن احوال و از معلومت که فعل بود  
 تغییر کی اذن او است پس جنیت باینکه رب العزیز ترک حفظ احوال  
 که پس بعد از اذن ترک حفظ احوال سابق است و معنی که از لفظ  
 علیه السلام نقل کردم که هر نفس را چند ملک حفظ میکند و اذن نیست  
 او شود بایشان که ترک حفظ کنند و اذن است بر نفس که در تصرف  
 در حق اذن احوال رب العزیز در حق باطل بود و تا احوال عالم  
 این حق را در علم الله است و در ملک فضل الله و تیسریم در حق و اذن  
 پس از حدیث اهل البیت علیهم السلام هر کس که از یک حق برانه است  
 که رب العزیز را دانی ظاهر شود بعد از آنکه خود بیک معنی است که  
 سبب واراده و عباد ظاهر شود در عالم نفس و در عالم احوال  
 ظاهر شود حق و کلام امام الحسین و الحسن امام عروضا و عید  
 زکریاست که خلق عالم فردیت از عباد اله است و بعد از آنکه  
 و حق و آیه شریفه ان الله یبینه ما یتهم صلی غیره و اما با صفت  
 آنکه است و بعد از حدیث پس با این معنی نفس تر است و در احادیث  
 اهل البیت علیهم السلام که تواتر معنوی رسیده و معنی دیگر که بعضی از عباد  
 فسیده اند و از سبب شش بر طاعت ما کرده که کور است و از حق  
 بنی اوست و اما اینکه بر شجره کان کرده اند که کلام موسی است  
 و نصیحت از ذات قدس الهی آن بیاید که کسب صفت و خاصیه  
 یکبار او است و یکی را نمی است یکبار او است و قدسیت از چند  
 در نوع است و بعد از آنکه احوال و احوال معنی آن که تواتر معنوی رسیده  
 و در دوم آنکه ثابت کردیم که هر کس که از حق است و در کلام امام



که در الهیة کامل با این صفت شده باشد و فی نفسه ناقص بوده باشد  
 اندک معنی میزند که در سید تعلقات خارجیه مصداق انواع تباریه باشد  
 و دلیل بر اینست که هر یک کلام قائم بذات محض نیست نیست که معنی  
 شکم حرقه بر الکلام است و در کلام شایع اطلاق شکم بر الهیة  
 پس باید که کلام قائم بذات محض بر الهیة باشد و کلام غیر محض  
 که قائم بذات محض بر الهیة نیست قائم خواهد بود و جواب شکم  
 نیست که شکم حرقه بر الکلام است و شکم یعنی حق کلام است و معنی  
 همی که مذکور است شکم باید که حق کلام در هر امکانی باشد **و این**  
 فاسد و محال است که شکم حرقه در خارج کرده اند و آنچه قابل بحث است  
 باشد و ادواتیم کرده اند و ادوات و آنچه قائم بذات محض است  
 بنفس طایفه وجودی است که در الهیة با یکدیگر اند و اگر چه  
 نام کرده اند و با یکدیگر اند و اگر چه عقل نام کرده اند و آنچه  
 که نیست و فاسد است قابل پذیرش است که این در کتب است و نفس طایفه  
 و از یکدیگر محسوس بلکه جوایز است نفس وجودی و جوایز است و هر یک که  
 و حق نیست که از یکدیگر جوایز است و شکم حرقه در کلام است  
 و اینکه ادوات بعضی از معانی ممکنه معلوم است که ادوات معانی  
 کلیه از خواص جوایز است و اگر چه ممکن است که نفس طایفه شده اند و دلیل  
 بر حق نیست که حقیت مطلب خود حاصل دلیل نیست که اگر چه وجود  
 بر این در الهیة و اگر چه خواهد بود و اینکه غیر نیست یعنی قابل  
 است و حسی نیست پس در الهیة معنی خواهد بود برابر الهیة و آنچه  
 پس لازم می آید که در الهیة هر یک بر خود اند و از ادوات بر این است

در این کتاب  
 که در این کتاب  
 که در این کتاب  
 که در این کتاب

بطریق نقص اجمال کرده و بطریق نقص تفصیل کرده و چون هر دو نوع  
 از یک جهت بر این دلیل محض و از جهت متعارف ذکر شده و در ادوات  
 این معنی که در ادوات مرکب از ادوات مجرد و از جهت یکدیگر متعارف  
 و در کتاب شریف الصدوق در باب ان الله تعالى لا یفعل عباده  
 او صلح نم نم نقل کرده از عبد الله بن الفضل که مرقه وقت لای علی  
 و علی علیه السلام در ادوات فی الابدان بعد کونه فی مکتوبه الالهی فی این نقل  
 فقام علی السلام ان الله ربکم و الله اعلم ان الادوات فی شرفه و علو قوی  
 شرکت علی ها لیسر از انرا الی و عوارض بر سر و دونه عوارض محلی بقدر  
 فی الاله ان الله قد مالها فی ابتداء التقدیر نظر الیه و در حقها و ادوات  
 لی بعض و علی بعضها علی بعض و رفع بعضه فوق بعض ارجات و کنی  
 بعضه بعضی و بعض الیهیم رسد و در کتب علمیه و غیره در این باره  
 لغات عربیه و در التواضع لعیب و در انواع التواضع هم بها و نصب هم  
 فی العار و العار و اجل و مشایب فی العار و العار و اجل و مشایب فی العار و العار  
 علم الشر و لیه لم طلب المعاش و الکاسب فیسو ابدا هم بر این و عباد  
 مخلوقین و یفعلوا علی عبادیه فی حق و نه که نعیم الیه و جنة الخلد و یفعلوا  
 حر الزروع الی ما یسیر لم یبق ثم قال علیه السلام یا ان النفس الان الله تبارک  
 احسن نظرا و احسن فهم و احسن انرا انک لا تری فهم الالهی و الله علی  
 حق ان منهم حرقه و منهم من الی و عوارض بر سر و دونه عوارض محلی بقدر  
 الیه و غیره و منهم حرقه و منهم من الی و عوارض بر سر و دونه عوارض محلی بقدر  
 انهم من الشیخ و العجوز و الضعف و الهمزة و العار و العار و الله تبارک  
 علیهم و الهیة ان الله ربکم و الله اعلم ان الادوات فی شرفه و علو قوی

در کتب  
 علمیه  
 و غیره



لا يضل لعباده الا الصالح لهم ولا يعلم الناس شيئا ولا كراهم انهم  
يظلمون وبما حكموا وصلى عليهم ورحمة تعلق نفس طاعة بهيكل  
محمد وسقط نفس طاعة برد وانشأ نفس طاعة تبهرا اورا وخرجه  
که معلومست که امور اربابیت متغیبات طبعیه نیست و نیز متغیر  
اختصاص بعضی از مؤمنان بعضی از مبایکل و در بعضی فقره مساوی  
بود و در سبب تاثیر اصابت عینی و کشانه آنها که در کلام مجید در احادیث  
و بیام السو یونان از انکه در احادیث بیام که لوسق قضایه  
مشبهه سابقه اصحاب العیون و مجمل کلام در کتبین این مقام نیست که اینجا بچند  
ارباب العزیز بکن خلق جمع میساخت و از غیر کرده لیکن بعضی از مبایکل را  
سوی بعضی از مؤمنان کرده و در تخصیص بعضی از مؤمنان بعضی از مبایکل را  
که علم بر العزیز بکن حکمت رعایت شده است و همچنین بکن نفس طاعة  
را در بهیكل کرده و بر این قیاس تاثیر کرده تا اثر اصحاب عینی این است  
که لیکن انرا مجید دارم بحساب مخصوص کرده است کلام در احادیث غیر کتاب  
این واقع شده که قدره کامله و همچنین حافظ جمیع اوضاع و احوال  
امور موجود است پس تا اذن جدید از جانب رابع صادر شود  
محاکمت که تا غیر در محکمه حکامات منظور و حقیقت آن ترک  
حفظ احوال سابقه است و بعینیت که از رابع العزیز لاکم الا لکوال  
السبعه صادر شده باشد و در احادیث تفصیلات این واقع شده  
و باین محقق میگردد از ارباب علم بعضی از مشایخ ارباب العزیز و البعیه  
و بعضی حکامات او در حدیث نیست که او در الانا او در انجباء  
زمان خود می شنید و بود که در الانا و داخل محکمت غنودا میسکینیت

[illegible]



که ضابطه که مغرورندگان را در مغرور شدن لغو قهر میکند نیست که هرگاه که  
بمذ استحقاق معیاد و در آن فعل است و هر چه در آن فعل  
رب العباد است و معلوم که سنگان و قهر که اراده معاصر در این است  
نمود استحقاق معیاد و در آن قهر که اراده حالت در این است  
استحقاق معیاد پس معلوم که اراده و سنگان فعل است و باطن مغرور  
که حوائج این ضابطه است پس در آن نیست که هر چه حصول و منوط است  
به حفظ عدل و عافیت او را در آن فعل است و هر چه منوط بر آنست فعل  
مانند پس بقصد ضابطه او را در آن فعل است و بقصد او را در آن  
ان النسبه و اقله او نیست بر آن فعل و انما شمره و از او حدیث تعبیه شود  
که بقصد ذات که از او حدیث شیطانیست و معلوم که قصد او را در حدیث  
او نیست از لغو طایفه پس معنی طایفه هم غایب از او است و هم در این  
بهر منبر بر آنست پس بقصد است یعنی هر که اب العز من طایفه را اصل بر خسته  
از یک فعل او را در آن خود کند و نیز از او حدیث که بتو از معنی رسیده است  
که در هر حال و در هر وقت در یک ملک نشسته و در هر یک از شیطانی که رغبت  
بر طاعت و غیرت میکند و شیطانی بر صحر و تلک و تلک و تلک شیطانی نیز  
بجز این صلی شده و نیز از او حدیث که بتو از معنی رسیده است ای خود را که از  
طایفه نیز و طایفه شر را در آن بزکان می نامد از معنی او را در آن  
این خبر را طاعت بر او خیر است و خلاف آن شر است پس بعد از آنست  
هر چند که اختیار عمر و کرامت که در معنی از او حدیث که شیطانی را بر وسط  
سنگ که از او حدیث که در آنست و در آنست و در آنست و در آنست  
پس دخول جهنم است و شیطانی بر او خیر است و سبب اینکه



حسن و قبح افعال حاصلست در افعال قاطعه نظار و خبر شایع  
 احکام خفیه است جمیع افعال را قاطعه نظر از جهت شرع و ادوار  
 و نواهی شرع بر وفق حالات و آیه ها و سوره پس در بعضی مواضع که  
 عقل مستقی هست بر اکثر حالات و اقربا بطریق بدست یا بر آن امر  
 و نه شرع موکدست در بعضی دیگر که عقل مستقی نیست امر و نه شرع  
 کاشف است نه محض احکام خفیه و نه در جمیع عقاید از اینها و مثلی  
 بر ادله و ذکر در شرح جمیع الامور و قد با افعال علم علم است که  
 حسن و قبح افعال ذاتی افعال است یعنی که در اکثر غیر منوط با کمال شرع  
 نیست و احکام خفیه غیر واجب و حرمت و استحباب و کراهت و اجتناب  
 ذاتی افعال نیست بلکه بکمال شرع حاصل شده است که کثیر از افعال  
 قبیح بسیار در اعتقاد و احکام شرعیه و احکام اولیای علم است  
 آنکه بفرموده عقل و حرمت شرعیه و احکام اولیای علم است  
 حرکت در غیر اینها **فایده** در بعضی مواضع است  
 که صلی استحقاق دخول نیست خدای تعالی که افعال را که قریبست  
 به عز و جل و خلق او افعال را که کرده در افعال او میبود نیز  
 استحقاق نه داشته باشد بلکه احسن و قبح ذاتی افعال نیست پس خبر  
 خدا نه داشته باشد و همچنین فانی استحقاق دخول به هم نه دارند آنکه  
 که افعال را که قریبست و میگویند که حدیث عز و جل و احسن و قبح  
 و سایر صلی را و عده دخول نیست کرده و همچنین شایعین و غیره سایر  
 صفات را و عده دخول به هم کرده بر خدا و جبرئیل که احکام است  
 و صلی را و افعال نیست که و این شایع و خبر از فانی را و افعال خفیه

ازین جهت که خلاف و عده و این مرتبت الهی است و نه در جمیع  
 و معتقد است که بندگان فاعل فعل خودند و افعال را که قریبست  
 به عز و جل و خلق او افعال را که کرده و افعال را که قریبست  
 به عز و جل است که بندگان در قریب و بعید و ان افعال از جانب رب العز  
 بر تقدیر بندگان فاعلین خود و عده از ان میاید پس بندگان فاعلین خود  
 میباشند که حاصل دوالی در رسالت خلق افعال بندگان کرده که بر مقتضای این  
 قیاس بلکه در بعضی مواضع محکوم کرده است با کمال شرع نیست  
 که جمیع امور را از صلی که در خلق کرده و ادوار و غلط نمیکند و ادوار  
 خود بر یکدیگر انداخته و با کمال شرع است و این طریقی نیست و بعد از این  
 عام جمیع افعال را که قریبست و نه بعضی افعال را که قریبست و نه بعضی  
 اینکه ترک یا کثرت بر این شایع بود یا عده و میگوید که این شایع  
 کثیر یا بویست که عده و عده و افعال فانی است و طریقی نیست  
 بعد از معرفت اینکه بندگان قریبست و نه بعضی افعال را که قریبست  
 افعال را که قریبست و نه بعضی افعال را که قریبست و نه بعضی  
 و نه معتقدند که عده که از فضول نصیر به نقل آدم است پس بعد از  
 احادیث که مناسبات این مرتبت است و نیز که نقل کنیم فانی  
 الصدوق که در کتاب جید در باب معانی و معانی و معانی  
 عن الفضل بن محمد و ان عمر محمد بن ابی عمیر قاری است اما الحسن بن محمد  
 جعفر عن الحسن بن محمد بن رسول بن علی و علی بن الحسن بن محمد بن  
 بطین انه و السعید بن سعد بن بطین انه فانی الشیخ مرشدی  
 فی بطین انه و ان یعمل اعمال الشیخ و السعید بن سعد بن محمد بن بطین انه







که افعال عباد فعل رب العزة است پس حاصل سبعه که در جمله متعلق  
 بفعل رب العزة / فاعله است و متعلق را فاعل را می گویند که افعال عباد  
 همیشه دارد و تقدیر قضاء رب العزة بشماره بگویند که لازم از  
 که سندها فاعل فعل خود باشند بطریق اضطرار و در احادیث میست  
 قدیم بعضی معتقدند که این معنوی بگوید که از معنوی سیده که تقدیر بگویند  
 معنی الله و هم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعد له في قوله من  
 سلطان و فهم نزلت هذه الآية يوم يجمعون في النار على وجههم  
 و قد امسست اما كل شئ خلقنا به و ان كان فاعله بعضه  
 پس افعال عباد سه سه جهت یکی که سنده فاعل فعل خود است  
 رب العزة خلق افعال را و میگوید فاعل او طاعت را و افعال عباد  
 از بابت هوکات قسم به است افعال فاعل غیر رب العزة نیست حتی آن  
 حطب را و غنیه و زانه رب العزة حطب را میسوزاند لکن عادت  
 رب العزة جاری شده باینکه حطب را نیز بیکشش ببارد و بعد از آن خود  
 حطب را بسوزاند نه است و این بر من در حدیث حاصل است  
 متعلق بافعال عباد گرفته لکن افعال عباد فعل رب العزة است و این  
 نه همیشه شاعره است و این در حقیقت فاعل بگوید و یکی که سنده  
 فاعل فعل خود است و فاعل محذوف است مضمر نیست و حاصل سبع متعلق  
 بفعل سنده فاعله که اگر بگوید لازم می آید که سنده فاعل مضمر است  
 از جهت که حاصل سبع بطریق صتم است و این مذمت معتزله است  
 و این فاعل متنبو میزند و مذمت سیم که سنده فاعل فعل خود است  
 و فاعل در محذوف است و حاصل سبع متعلق بافعال سنده که بگوید فاعل خود

و خواه طاعت را و طاعت بشر رضا با مرتبه متعلق میگرد و متعلق مضمر  
 سبع بطریق اخص است نه بطریق صتم و این مذمت معتزله است  
 فاعل سنده من جبر و تنوین میزند و در حدیث شریف که اصحاب بنی سنان  
 امیرالمؤمنین نقل کرده مذمت هر دو طاعت واقع شده از جهت که  
 و طاعت قضاء و قدر را هر دو حاصل بر صتم کرده اند و در آن احادیث شریف  
 و احادیث دیگر مذمت معتزله بگویند که سنده الله شده و مذمت شاعره  
 بغیر آن دیگر شده **فانما** چون در بعضی از احادیث سابقه  
 گفتن طاعت اجابت نموده بگوید و ایم تقصیل کرد پس انشا الله  
 پس درین قاعده بیان میکنیم احوالا اختلاف فرستادن را با کسی  
 در سنده است و در قاعده لا حقه تقصیل آن خواهد آمد پس باینکه نزد  
 امامیه بنا بر دلیل که در قاعده لا حقه ذکر آن خواهد شد مشکلا است  
 مثل مشکلا نیست و فاعل عبادیه و غنیه است و از صفاتی آن کلمات و از  
 سایر طواف داخل و اجابت گفته است و از حدیثی که معتزله است  
 پس نصیحت امام بنا بر مذمت طاعت با فعل رب العزة است و بنا بر مذمت  
 عامه فعل رعیت است و عامه جهت حدیثی که در صفاتی الله فاعل طریق  
 دارند و بیان آن خواهیم کرد و این الله قاعده اول باب از صفات  
 طریق شد قطع کند بطلان طاعت عامه **فانما** در حدیثی  
 که بعد از فوت سیده الکبری بیان است و این مذمت معتزله است که  
 احادیثی است از ابی بنی که در اصول معتزله مثل کتاب میانی حدیث  
 بعد از ابی هر دو کتاب که مذکور است مثل جبر و تنوین که نزد امامیه  
 محکی قطعیت و محض آن مذمت است که رب العزة را هر چه است و

اولی از حدیث شریف  
 در حدیث



















اخذت



مثل رسالعه و موجود است برینم و مقتضای مقام نیست که از این پیشتر  
 تعجیل نماید و در وقت حاجه قاضی کما در اعتقاد است شریعت بسیار فرق  
 دارند نه در محملات خدایه و اما میسر شود نه با یکصد حد و در این  
 از جانب رسالعه تعجیل نماید که مضمون پیش که علم و آراء و حق الهی  
 نه برای بزرگان بلکه اعتقاد و حفظ در کلام و با سزاوار و خلق مطیع شود  
 حبس ابد مثل سیاست نیست و فتنه و در وقت بکلام او تسلیم کرد  
 در راه رای و اجتهاد و در حکم الهی و خلق وجود پس مسلم و در شده  
 و سایر فرق الهی را بفرستد که اند و گفته اند که رسالعه جهت بعضی  
 از امام غضب بفرستد صحت میکند و نسبت به بعضی دیگر توفیق فتاوی  
 با در باب رای و اجتهاد و مسلم و توفیق سیاست برین باقی است  
 و در حدیث خاتم بر سر میکند و توفیق صفت بقا بفرستد که در حدیث  
 سلطان مضمون بر سر میکند پس نه میباید اخبار پس که توفیق بفرستد  
 مضمون است در اخبار عصمت و علم شد و در وقت فتوی در وقت قصاص  
 اهل بیت علیهم السلام میکند و این در انقضای فتی و فاعل کننده و حدیث  
 شریفی که از حضرت امیر المومنین بعد تواتر معنوی رسیده و در این حدیث  
 شریف خطاب بفرستد قاضی که در وقت و فرموده که در حدیث مجلس مجلس  
 بفرستد و در حدیثی است که با جمعی است و از حدیث توفیق که بکلام  
 زمان ناموس العرو و ان از حدیث رسیده و از حدیث بفرستد که اقامه  
 التوفیق الی الله فاجبه اخذ الی رداة حدیثی فانه جمعی علیه و اما  
 خیر الله علیه و تحین الله و فی ای توفیق شریف را در حدیث بفرستد و تمام  
 التوفیق نقل کرده و التوفیق بفرستد و در حدیث بفرستد و در حدیث بفرستد

الحمد لله و در حدیث شریف میباید ظاهر و عام بعد تواتر معنوی رسیده که کلام  
 بر او با و سید و عزیرا کما به و مصلحت است که حدیثی از حضرت توفیق باشد  
 و طریقه عامه عربیه پس کلام عبارت از طریقه خاصه است مستقیم  
 اینکه از حدیث معنوی میباید فرستد بعد تواتر معنوی رسیده که حضرت سید المصلح  
 در حدیث شریف اوقات و قلم طلب فرموده که دستور الهی که در حدیث است که  
 بعد از این اختلاط فرستد پس عرفان آن شریف و گفت حدیث کتاب است  
 و بعد از توفیق حضرت طریقه که در حدیث است آن طریقه رای است  
 شایع است حدیث مستقیم است که جمیع حدیث سواي حدیث اهل بیت را  
 لازم دارد که در حدیث سید المصلح حدیثی که در حدیث است که  
 حکم اکثره قاطع بر جمیع بطون و بعد از حدیث مستقیم جمیع حدیث سواي  
 حدیث اهل بیت است و لازم دارد که اختلاف در حدیث شریف خاتم است  
 و مصلحت است که ایات شریف در حدیث در بطلان رای تواند است حدیث  
 و هم که جمیع حدیث سواي حدیث اهل بیت لازم دارد که در حدیث است حدیث  
 کلی می باشد حدیث **فاهمه و مهمه** در حدیث بفرستد و حدیث بفرستد  
 در حدیث بعد تواتر معنوی رسیده که از حدیث رسیده بفرستد و گفته  
 اولاد در یوم یثاق جمیع ارواح را در حدیث و کافری حق ارواح مضمون و اطفال  
 با قرار داده و قرار بر وجوب صفای عالم و قرار بر وجوب دولت اهل بیت  
 پس اهل بیت بر وجوب صفای عالم قرار کرده و در حدیث و وجوب دولت اهل بیت  
 با اقرار کرده و قرار بر وجوب صفای عالم قرار داده و در حدیث و اطفال  
 بفرستد و در حدیث که در حدیث است که در حدیث با جمعی گفته اند  
 و حدیث بفرستد در حدیث بفرستد و در حدیث بفرستد و در حدیث بفرستد







ادالى الله فقولوا مودون لا والله قد رددتكم من بعد التفتين  
 والبعد والاطلاق واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا العلم في الغيب  
 من بعد القدر فانهم لم يجدوا في هذا العلم الذي خلقوا الله في الخلق  
 فيه خلق عليهم منها العلم الشر والحقان وسورة الحيم الى يوم القيمة  
 مصيرهم الى الحيم في الدنيا فيكون لهم ما كنتم توعون من ذلك  
 الله اين انكم الذين انتم تعلمون ان الله انما جعل الله لعلكم  
**فايدروا** فغيرت الله فغيرت الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 الا ان الله يستبرئ نفسه من ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 عننا ونسب بعضنا على بعضنا في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 كما ان الله الحق في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 شعبا لتفعل انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم  
 عليه وعلى اولاد الله وعلى اولاد الله وعلى اولاد الله وعلى اولاد الله  
 زبا في الخلق في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 النصف من شعبات الله الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله  
 وبذلك الله الذي قد تبا كل شيء في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 وبذلك الله الذي غلبت بها كل شيء وبذلك الله الذي لا يعلم الله في ذلك  
 التي علمت كل شيء وبذلك الله الذي علم كل شيء وبذلك الله الذي علم كل شيء  
 كل شيء وبذلك الله الذي علم كل شيء وبذلك الله الذي علم كل شيء وبذلك الله الذي علم كل شيء  
 وبذلك الله الذي علم كل شيء وبذلك الله الذي علم كل شيء وبذلك الله الذي علم كل شيء وبذلك الله الذي علم كل شيء  
 الا ان الله اعز الى الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 تبارك الله اعز الى الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك

التي تكسب الله العلم اعز الى الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 الا ان الله اعز الى الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله  
 وان الله اعز الى الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 وترحمنا وتبعدنا من ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 وبذلك الله اعز الى الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 فيها عند الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 ادركت وغلبت الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 لا اجد الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 غير ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله الى الله  
 من الله من الله من الله من الله من الله من الله من الله من الله  
 جميل است اعلم الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 في اعلى وقعدت في اعلى وجسني منع بعد اعلى وقعدت في اعلى  
 بنور الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 لا يحبب الله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 من الله من الله من الله من الله من الله من الله من الله من الله  
 اساني وودام تزييل وجهي في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 بوزنك في الاحوال كلها وفعالي في جميع الامور عظمها الله في ذلك  
 من في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 على كل ما اجبت فيه هو نفسي ولم احسن من تزييل عدوي ففوتني يا



اموی واسعه مع ذلك القضا فتبورت بما جرى على مر ذلك بعض  
اموي وخالفت بعض ادارك فلك المدي على في جميع ذلك ولا  
جيب لي فيما جرى على فيه قضاؤك والزم من ذلك ويا لك انة  
ايتيك يا الهى بعد تقصيري واسرائى على نفسي معذرا واما منك  
مستقيما مستغفرا احبنا من اشرعتنا لا اجد من اماكن منى ولا منعا  
الوجه اليه في امر غيرك عذري وادخلك اياي في سعة من  
رحمتك اللهم فاقبل عذري وارحم شدة غري وفكر من شدة فاني  
يا رب ارحم ضعفت بدلي ورفقة بدلي ووقت عظمي يا رب افرق  
وذكرى وترتيبي ويري وتقدتي بيني لاني اراك وسافرك  
لي يا الهى وسيدى وربي اتركت معذرتي اراك بعد توجيهك وبعد  
ما انطوى عليه قلب من معركتك ولجج بلساني عن اراك وعنده  
خبر من حبك وبعد صدق اعترائي ودعائي فاضرب برؤسك  
يهما انت اكرم من ان تصنع من ربيته او بعد من ادبته او ربه  
مراد خسته او ربه من ادبته او سلم الى ابيها من كفيته ورجسته  
وليت شعري يا سيدى والى ومولاى استظلت انى عا دجوه فوجت  
لعظمتك ساجدة وعلم السن فطقت برؤسك صاوة ولبك  
ما دعه وعي قلوب اعترفت يا لهيك محقة وعاضد حوت من العلم  
بك حتى صارت فاشته وعما جرح سعت الى اوطان لعبدك طامع  
واشارت باستغفارك عذرتنا ما اهلنا الظن بك ولا اجترأنا  
عظمتك يا كرم يا رب وانت تعلم ضعفى عن قليل من طاب الدنيا ونورا  
وذكرى فيها من الحكاية على اهلها عالى ولك طابا وكره وقليل

فكيف اضل في بلاد الاخرة ووقع الحكاية فيها وهو على تقول  
مدي ودم بقاءه ولا تخف عز الله لانه لا يكون غير غيبك  
وسرطك وهذا لا تقوم له السموات والارض يا سيدى فكيف لي  
عبدك الضعيف الذليل القليل المستكين بالسرور والى وسيدى  
لاى الامور اليك اشكو ولما مننا اصبغ وياكى لا يعلم العذاب  
او طول البلاء ودمت فطاني صيرتني في العذابات مع اعدائك فوجت  
بمنزلة من اهل عبادك ورفقت بمنزلة من احبلك وادبنا لك فسر  
يا الهى وسيدى ومولاى وربي صبرت مع عذبتك فكيف اصبر على  
دمي صبرت مع عذبتك فكيف اصبر على العذاب الى اراك ام كيف  
في النار ورجاني عذرك فبعتك يا سيدى ومولاى اقم صاوة  
لنن تركت ناطقنا فبقى اليك من اهلنا ضيق الاطمين ولا فخر  
اليك صراية المستقرين ولا يكون عليك بكاء الفادى ولا ادا  
اين كنت يا ذى الموصفين يا غارة االى العار فري غياث المستقرين  
يا جيب قلوب العاصقين ويا اهل العالمين افترأك سبحانك يا كرم  
وكرامك متبع فيها صوت عبيدك سبحانك فيها نجا لغته وفاق طم عذابي  
بعضيد وجس من اطبا قها بجره وجره وولعج توحا اركك  
فينا ويكر ابدان اهل توحيدك ويتوسل اليك برؤسك يا كرم  
فكيف بين في العذاب وهو برؤسك سلفت مرسلت وراحتك  
ام كيف كوتة ليهما وانت متبع صوت وترى مكانه ام كيف شيتك  
زفير يا وانت تعلم ضعفك ام كيف يرحم ترجمه زنا فيها وهو يادك  
يا رب ام كيف يتقبل من اطبا قها وانت تعلم صدقة ام كيف يرحم



فصلك عتق منها فتر كفيها بهيات ، ذلك لظن كبح ولا  
مرفضك ولا يشبه لما عانت به الموحدين مبرك وجهك  
فما يقين القطع لولا ملكك به مرفع ذيب جامد يك وتضيت  
مراخلا ومعاذك لمجلى النار كلها براد سلا ما وكان لاجد  
فيها مرفع ولا مقام لمكك قد صحت اسماك اصبحت ان تملأ  
مرا الكا نرين مرا الجند والناسرا جعين وان تملأ فيها المعانة  
وانت جل شاك فلت جند ما تطورت بالعام مكره الفجر  
كان مودنا كبر كان فاستلا لستون الهرو سيد فاسلكت  
التي قدرتها وبالنضبة الترحمتها وحكمتها وغلبت مرفعة اجرتها  
ان تملأ في هذه اللذة وفي هذه ال عكس حرم اجرة وكل  
ونب اذ نبه وكل فيع اسررة وكل جمل عكس كعنة او اعفنة  
اخفنة او اخلدة وكل مسية بانبا تها الكرام الكائنات الدين  
وكلمهم كخط ما يكون مرفع جعلتهم مرفوعا على مع جوارحك  
انت الرقيب على عز وراهم وانت مد لا خفي عنهم وبرحتك  
اخفنة وبفضلك سترت وان تود خطي مرفع مرفع ستر ال احوال  
تفضل او بر مشر او ردي مرفع او ذنب تغفره او خطا تفره  
يارب يارب يارب يا اله وسدي ومولاي وما لك اني ويا  
بيده ناصيتي يا عليا بعز مرفع كعني يا خير المبتغى وفي قتر يارب  
يارب اسلك بكك وقد سكت واعظم صفاتك واسما لك  
وان تملأ وتما في القيد والنها رة لرك مرفوعة وبك مرفع مرفوعة  
واعمال عندك مقبول مرفع كون اعمال او اودي كلها واحد او احوال

في خدمك سرمد يا سيدي يا مرفع مرفوع يا مرفع مرفوع احوال  
يارب يارب يارب قوما مرفع مرفع جوارح مرفوعة وعالم المرفوع جوارح  
وذهب ال اليه في خشيتك والدمام في الانصار مرفع مرفع مرفع  
اليك في مبادي البحر واسرع اليك في المبادي ومنه في ال  
ترك في الملتق قتر وادونك مرفع وادونك مرفع وادونك مرفع  
المرفع وادونك مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع  
ومرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع  
مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع  
و جعل ل كبرك واعطى على كبرك واخطى برحتك وجعل  
ل في كبرك لهما وقبر مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع  
واقر عتق واقر عتق فاك فاك فاك فاك فاك فاك فاك فاك  
واقرتهم برحتك وضمت لهم الا جابة فاك فاك فاك فاك فاك  
وجعل اليك رب عودت يدي فبعتك اسجبت لي دعائي وبغفر  
مضاي ولا تقطع مرفعك رجائي واكثر مرفع مرفع مرفع مرفع  
يا سرمد الرضا اغفر لمن لا يملك الا الدعاء فانك فعال لمن تشاء يا  
اسم دوا وذكره شفا وطاعة غني ارحم من اس باله الرحا جلال  
البحار يا سامع الصغى يا دافع النقم يا نوال المستوحشين في الظلم  
عالم لا اعلم صلي على محمد وال محمد واغفر لي يا انت ارحم الراحمين  
رسول الله واليها بين عزاء وسلم تسليما كثيرا **فا يره جليل**  
ورؤك ارحم وجيرة مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع  
عليهم درك مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع مرفع



دعا فتل كره ميت اذ رآه عمر الى جعفر عليه السلام قال ان الله  
 ان الذي يستبكره من عمره في سبيل خلو من جنم دا فوج قال  
 الدعاء افضل العبادات الدعاء قلت ان ابراهيم لاواه جليل قال  
 لاواه هو الدعاء واذا صليت في سر على راسك قال قلت قال جعفر  
 ان العبادات افضل فتا راسي افضل عند الله عز وجل من ان  
 ويطلب ما عنده وما احد يخلص الى الله عز وجل عبادته  
 ولا يبال ما عنده واذا جسر عبد العزيز عمر الى جعفر عليه السلام  
 قال لي ليس بميراث ولا ثقل ان الاوقد فرغ منه ان عبادته  
 عز وجل منزلة لا تقارن له في الدنيا ولا في الآخرة ولم يبال  
 لم يخط شيئا قال فقال يا جعفر اني سمعته يقول ان الله عز وجل  
 ان تفتح لصاحبه وهو شاره عز وجل قال قال ابو عبد الله عليه السلام  
 الدعاء هو العبادات التي قال الله عز وجل ان الذي يستبكره من عمره  
 عبادتي الذي ادع الله عز وجل ولا تفل ان الاوقد فرغ منه قال  
 زاده انما يعني لا تمنعك انما تمنعك ان تقدر ان تبالي بها  
 وكنت قد خذ او كما قال ونقل بسنده عن الصادق عليه السلام قال  
 قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم على كل من دعا الله عز وجل في سر  
 قال تدعون باسمي بالليل والليل قال صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء هو  
 الى ولا تدعون باسمي بالليل والليل قال صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء هو  
 الله والطيب الى الله عز وجل وقد قدر وقضى ولم يبق الا الدعاء  
 فاذا دعا الله عز وجل وسئل من الدعاء هو الدعاء الذي جعفر عليه السلام  
 ودلى عبد الله عليه السلام بطرق كثيرة اسرع الله ما نحن له بآية دعاء

الاية لا خيبه بظهر الغيب بيد الله لا خير فيقول ملك موكل أمير  
 ذلك مشكاه ونقل بسنده عن الصادق عليه السلام قال لا ادعوا الله  
 فتا بعد ما دعاه الله لا قوة الا بالله فتا الله استسئل عيسى  
 واستسئل لا حرج اقتضوا حاجته وكذلك عن الصادق عليه السلام قال  
 ما الله لا حول ولا قوة الا بالله سبع مائة حرف عن سبعين نوعا  
 من انواع الدعاء الى الله ذلك الحق قلت فذاك وما الحق قال  
 لا يستعمل كقول يمين وعمر بن محمد عن عمر بن عبد الله عليه السلام قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى الله عليه وآله فقال قبل ان تصلي  
 عشرة مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك والحمد لله  
 لميت وميت وميت مائة مرة ويروي عن كل شئ قد روي في المغرب  
 مشكاه لم يبق الله عز وجل عبد بعد افضل من عبد الله عز وجل  
 وعمر الى عبد الله عليه السلام قال من قال لا اله الا الله عشرة مرات قبل له  
 ليكن ما حاجتك وعمر الى عبد الله عليه السلام قال لا اله الا الله  
 يا رب الله حتى تنطق الله قبل له ليكن ما حاجتك وعمر الى عبد الله  
 تغيب عمر الى عبد الله عليه السلام قال لا اله الا الله قد تمت الكوفة فاد  
 هذا الحديث من عند الله لا اله الا الله مخلصا وحيث لا اله الا الله  
 انه يا قهر كل صنف من اصناف الله عز وجل هذا الحديث قال  
 نعم يا اباي ان الله اذا كان يوم القيمة وجمع الله الى الله عز وجل  
 لا اله الا الله منهم الا من كان على هذا من وعمر الى جعفر عليه السلام  
 قال فرب صلوة الوضوء قبل ان يشرع جلوسه يستغفر الله له الا  
 هو الحي القيوم ذو الجلال والاکرام واتوا اليه ثلث مرات عز وجل



عز وجل له ذنوبه وان كنت مثل زبد البحر وعمر الى عبده عليه السلام والى جنته  
 يتور اذا اجبت اجبت بآية مؤمنة على من محمد وسنته ومن على  
 ومن الاوصياء وسبهم اجبت بسبهم وعلمتهم سبهم وعلمتهم  
 اعدوا الله كما استعدوا من رسول الله صلى الله عليه واله وعلى صلواته  
 والاصحاب وارغب الى الله فيما يغفوا اليه ولا حول ولا قوة الا بالله  
 ومن الى عبده الله عليه السلام ثلث ما تكفها الاغنيا من لدن آدم صلى الله  
 حتى وصلوا الى رسول الله صلى الله عليه واله والى كان اذا اجبت تولى  
 اقم الى اسالك ايماننا بشرب قلبه وثقت حتى اعلم انه لا يصني  
 الا ما كتبت لي ورضيت كما رضيت لي وعلم ان عبده الله عليه السلام قال  
 اذا اجبت قول الله ان اسئلك الله اجابك عليك وادبرها كرك  
 وحسن صلواتك واصواتك ان اسئلك الله اجابك الله والى محمد  
 وادع بما اجبت وعز الى عبده الله عليه السلام اللهم لك الحمد اجمع  
 واستعينتك وانت ربى وانما عبدك اجبت على عبدك وادع  
 وادم برى عبدك وادع الى عبدك ما استطعت ولا حول ولا قوة الا  
 بالله وعبده لا شريك له وانه قد ان محمد عبده ورسوله اجبت على  
 فطرة الاسلام وكلمة الاسلام وادع الى محمد صلى الله عليه واله  
 واموت ان شاء الله اللهم اجنى ما احببت وامتنى اذا امتنى على  
 ذلك وامتنى اذا امتنى على ذلك امتنى على ذلك وصلى الله على  
 سيدك اليك الحيات ظهر اليك فوضعت اوى الى محمد النبي  
 الى الله عز وجل بهم نعمت وادع الى الله وادع الى الله اجبت الله  
 في الدنيا والآخرة واجبت الى والى والى الله وادع الى الله

صا د ق ام  
 و قضى  
 و قضى

والآخرة والخير بالصلوات والى الله والى الله والى الله  
 اذا صليت المغرب فلا تخط رجلك ولا تكلم احدا حتى توتر ما  
 مرة بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
 مرة في العذرة فمسه قالها وضع الله عنه ما نوع من انواع العباد  
 الى نوع منها البرص والجذام والشلل والسطان وعمل الجور  
 مرة قال من تحب من منزله اسم الله صر الله تحب الله الله الله الى  
 اسم الله في امره كذا واعوذ بك من عجزى الدنيا وعذارى الدنيا  
 كفى الله اله محرابه ودينه واخرته عز الى عبده الله عليه السلام قال  
 كان علي بن الحسين صلوات الله عليه يتور الى الله اذا قلت من الكفا  
 لو اجتمع على الحق والى الله وادع الى الله والى الله وفي سبيله  
 وعلى طه رسول الله صلى الله عليه واله اللهم اليك اسلمت نفسي اليك  
 فوضعت اوى العلم احفظني بحفظ الابان من عجزى يرى ومن ضلني وعز  
 يحسن وعز شالي ومن فوقي ومن تحتى ومن قبلى وادع على محمد وادع  
 فانه لا حول ولا قوة الا بالله وعز الى عبده الله عليه السلام اللهم انت تقضى  
 في كل كربة وانت ربى في كل شدة وانت على كل امر نزل في  
 ثقت وعبدة كم حرك بضعف عند الفواد وتعل فيه اليك ومحمد الله  
 التوب وسمت بالعدو وعينى فلا حول ولا قوة الا بالله وكلمة اليك  
 راعى الله عز وجل من فوضته وكشفته وكفنته فانت على كل نعمه  
 وصاحب كل حاجة ومنتهى كل رغبة فلك الحمد كثر او لك الحمد فاضلا  
 ومن يرضى قال قلت لمرضا عليه السلام علم من دعا به وادع فادع  
 ذلت على مفسر الله في قبره فادع اليك الله من والى الله وعز الى الله







محمد

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله المنعم من الخير والفضل والصلوة على المصطفى  
بالرسالة والحمد للموصوفين بالعدالة يقول صاحب الرسالة  
اني اوردت فيما قواعد العقائد العلم الموصوف بالعدل  
واحتوت في تقريرها على الاطناب والاطالة مخافة ان  
يودي في السامية والملافة واقدّم ذكر اصول يجب الوقوف  
عليها في كل حال وهي هذه اصل كل ما يمكن ان يعتبر عنه  
فاما ان يكون موجودا واما ان لا يكون موجودا واما  
يكون موجودا معدوم ولا فرق بين الموجود والثابت  
والابن المعدوم والمنفرد عند المحققين مشايخ المعزلة  
يقسمون الثابت الى موجود ومعدوم واسطة بينهما  
يتى بالحال ويجعلون المنفى ما عدا هذه الثلثة والحكماء  
يقولون الموجود يكون ذهنا او يكون خارجيا ويكون  
كلية وكذلك المعدوم اصل كل ما يمكن ان يعتبر  
فاما ان يجب وجوده او يجب عدمه او لا يجب احداهما  
هو الواجب والشيء هو المنع او الحال والسقيل والثابت  
هو الممكن او الجائز اما الواجب فاما ان يكون وجبا

غيره

غنيا

الامر على اليوم

غيره وهو الواجب لذاته واما ان يكون وجبا بغيره فيكون  
واجبا لغيره ممكنا لذاته وكذلك المنع وما يفيد وجوده  
غيره يتمونه موجبا وعلة وذلك الغير يكون موجبا او  
معلولا والممكن لذاته يكون متساوي النسبة للطرفي  
وجوده وعدمه فان كان له موجود كان موجودا وان  
لم يكن له موجود يقع على حالة العدم فيكون عدم موجبا  
كالعدم لعدم اصل اخر كل ما يمكن ان يتصور فان امكن  
تصوره لامع غيره فهو الذات والآفة والصفة مثلا اذا  
قلنا موصوف غنيا به مثاله صفة فالشيء هو الذات و  
هو قولنا له صفة صفة اصل اخر كل موجود فاما ان يكون  
لوجوده اولى ولا يمكن ان يكون لا وجوده متقدما على وجوده  
ويستحدثا واما ان لا يكون لوجوده اولى ويستحدثا  
واذليا والتقدم يكون بالذات كقدم الموجد على ما  
يوجد او بالطبع كقدم الواحد على الاثنين او بالزمان  
كقدم الماضي على الحاضر او بالشرف كقدم العلم على  
او بالوضع كقدم الاقرب على الابعد والممكن  
يزيدون على ذلك التقدم بالرتبة كقدم اليوم باليوم  
اصل اخر كل ما يوجد في الممكنات فاما ان يوجد فاما  
بذاته كالامتنان وهو الجوهر او يوجد قايما بغيره كالنور  
وهو العرض ويستحق العرض حاله ذلك الغير محال والحكماء



يقولون لما لان كان سببا لقوام محله كالاشياء ليس  
 الانسان كان صورة ومحل مادة وان لم يكن كذلك لكان  
 في الجسم كان عرضا ومحل موضوعه والموجود عندهم كل ما لا  
 يكون في موضوع سواء كان مادة وصوت او مركبا منها وهو  
 الجسم عندهم او غير ذلك واما عند المتكلمين فالجسم مؤلف  
 من اجزاء لا يخرى يقولون كل جزء منها بالجوهر الفردي والبقية  
 عند لا تلتزم من جوهرين فصاعدا وعند المعتزلة اما <sup>بعض</sup>  
 جواهرها واما ثنائيه جواهر فصاعدا لكون الجسم عندهم  
 هو الطويل العريض العميق والجواهر الفردي عند الحكماء  
 الوجود والاعراض عندهم اكثر المتكلمين احدى وعشرون  
 نوعا وعند بعضهم ثلثة او اربعة وعشرون عشرة منها  
 يختص بالاحياء وهي الحيوة والنبوة والنفرة والقدرة  
 والارادة والكراهة والاعتقاد والظن والظن  
 الالم واحدى عشرة يكون للاحياء وغير الاحياء وهي  
 الكون وهو يتصل على اربعة اشياء الحركة والسكون  
 والاجتماع والافتراق والماليف ولا يعتمد كالثقل  
 والخفة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة  
 اللون والصوت والرائحة والطعم والاشارة اللذات  
 زاد بعضهم فيها الفناء والموت والحكا قالوا اجناس  
 الاعراض تسعة الكم والكيف والمضاف والموضع و

لان

والاين والملك ومتى والفعل والافتعال ونسعى  
 مع الجوهر بالمقالات العشر الشاملة بجميع المكانيات اصل  
 الموجودات اما ان يكون متاثره واما مضادة واما متما  
 اما المتماثل فكما لياضين المتساوين في البياضيه واما المتضا  
 في الاعراض التي يكون متخلف واحد لا يمكن ان يجمع في  
 محل واحد في وقت واحد ويمكن حلولها فيه على التعاقب  
 وخلوة عنها جميعا كالالوان والحكا زادوا في قوتها ان  
 يكون بينها غاية البعد فاذا يجوز ان يكون لعضد  
 اصدا كثيرا على الراي الاول ولا يجوز ان يكون له الا <sup>شئ</sup>  
 واحد على الراي الثاني وما عدا المتماثل والمضادة  
 واعلم ان التقابل الذي يشتمل التضاد وغيره على <sup>بعض</sup>  
 اوجه التقابل بالمضاد واثني التقابل بالنفي <sup>ثلاث</sup>  
 والثالث التقابل بالملك والعدم كالبصر والعمى  
 الرابع التقابل بالتضاييف كالابوة والبنوة اصل  
 الدودج وهو ان يكون المعلول علته لعلته بواسطة  
 بغير واسطة والتأخر من حيث هو متأخر متقدم على  
 متقدمه من تلك الخشية والشيء عند المتكلمين مع مطلقا  
 وبالحكمة كل عدد يفرض فهو متناه لان كل عدد يفرض  
 هو قابل للقله بان ينقص منه شئ والكثرة بان يزداد عليه  
 وكل قابل للقله والكثرة فهو متناه واما عند الحكماء

احدها



عدد يكون احاده موجودة دفعة واحدة وله ترتيب فهو  
 متناه ويتعيل ان يكون غير متناه اما لا يكون احاده  
 دفعة او لا يكون له ترتيب يجوز ان يكون غير متناه فمن  
 هي لاصول التي اردنا تقديمها وبيان ما يحتاج الى البيان منها  
 فيجوز مواضعها وقدا وردنا ما اردنا ابراده في خمسة  
**الكتاب الاول في اثبات العالم** عما عن ماسوى الله  
 وما سوى الله تعالى اما جواهره واما اعراضه اذ ثبت  
 احتياج الجواهر الى موجد ثبت احتياج الاعراض الى الجواهر  
 على ما يحتاج اليه والمتكلمون ينكرون وجود جواهر جسمية  
 كما سيجي بانه وينشئون اول حدوث الاجسام والجواهر  
 يستدلون بذلك على ثبات محدثها القديم ولهم في  
 اثبات حدوث الاجسام طرق احدها قولهم كل جسم لا ينج  
 عن الحوادث وكل ما لا ينج عن الحوادث فهو حادث فكل  
 جسم حادث وهذه المجنبية على اثبات اربع دعاوى اولها  
 اثبات وجود الحوادث والثانية بيان ان كل جسم لا ينج  
 عنها والثالثة بيان وحدتها جميعا والرابعة بيان كونها  
 لا ينج عن الحوادث حادث اما الاول فظن ان الالوان  
 اعنى الحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات  
 امور شبيهة هي غير الاجسام وذلك لان الحركات هي كون  
 الجسم في غير بعد كونه في غير اخره السكون هو كونه في غير

بعد كونه في ذلك الحيز والاجتماع هو كون الجسمين في  
 حيزين على وجه لا يمكن ان يتخلل بينهما جوهرا ثالث و  
 الافتراق هو كونهما في حيزين على وجه يمكن ان يتخلل  
 جوهرا والالوان يتغير ويتبدل مع ثبوت الاجسام  
 وهي امور موجودة غير الاجسام ولا يمكن وجودها  
 الا في الاجسام واما بيان ان الاجسام لا ينج عنها لان  
 كل جسم يتعيل ان يكون لا في حيز وكونه في حيز ينحصر في  
 الحركة والسكون واذا كان جسمان في حيزين لمَّا انحصرت  
 في الاجتماع والافتراق واما انها حادثة فلا تباينة  
 ويتبدل بعضها ببعض واذ هي محتاجة في وجودها الى  
 غير وهي ممكنة وستقيم الدلالة على ان كل ممكن حادث و  
 لا يجوز ان يكون قبل كل حادث حادث بل هي النهاية اما  
 اولها فلان الحوادث الماضية يطول اليها الزيادة و  
 النقصان ويتعيل ان يطول الى غير النهاية الزيادة  
 والنقصان وذلك لان الناقص منها بعدد متناه  
 يتعيل ان يكون مساويا لها واذ افترض للناقص وغير  
 الناقص قفا بقومت مبداء واحد وجب ان ينتهي الناقص  
 ومنه بعد انتهائه غير الناقص فيكون الناقص متناهيا  
 وغير الناقص لا يزيد عليه الا بعد متناه فيكون الكثر  
 متناهيا وبطل كونه غير متناه فيكون جميع الحوادث المتناهية

المشاهي



مسبوقا بالعدم واما ثانيا فلان كل واحد من الحوادث  
على تقدير كونه مسبوقا لانه لا نهاية له فيتحيل ان يوجد الا  
بعد انقضاء ما لا نهاية له حتى يصل النوبة اليه وانقضاء  
ما لا نهاية له من الحوادث محال ولكن للحوادث موجودة فاذا  
كونها مسبوقا بالانهاية باطل واما ثالثا فلان كل حادث مسبوق  
لعدمها اذ لو كان في الازل حادث موجود لاجب وجوب  
مع عدمه وذلك محال واذن يكون في الازل جميع الحوادث  
وانما بيان ان كل ما لا يخرج عن الحوادث حادث فقط وذلك  
لان جميع الحوادث معدوم في الازل فالشيء الذي لا يخرج منها  
لو كان موجودا في الازل لكان خاليا عنها وهو محال فاذن ثبت  
ان الاجسام حادثة وكذلك الجوهر والاعراض طريق  
اخر لا يجوز ان يكون الجسم من الاجسام اذ لا بد في  
لازل ما ان يكون متحركا او ساكنا وكلاهما محال انا كونه  
متحركا فلان الازل عبارة عن بقاء المسبوق بالغير والحركة  
عبارة عن ثبوت المسبوق بالغير فبالاجتماع واما  
كونه ساكنا فمحال لان السكون مع انه يقتضي بقاء الشيء  
يكون مثله ليس بواجب الوجود واذ كان ممكنا كان  
مسبوقا بالعدم على ما يحتمل بانه طريق اخر وهو ان  
وذلك ان يق كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن محدث  
وكل ما سوى الواجب محدث سواء كان جبا او جوهرا

او عرض او غير ذلك انا المتقدم لا ولي فقط واما المتقدم  
الثانيه فلان الممكن يحتاج في وجوده الى وجود الموجد  
يكن ان يوجد حاله وجوده فان ايجاد الموجد يحصل  
في ويلزم منه ان يوجد حاله وجوده فان الوجود فيكون  
وجوده مسبوقا بلا وجوده وذلك حذوثة واذ ثبت كون  
ما سوى الواجب محدثا واحتياج كل محدث الى محدث  
ضروري ثبت ان جميع العالم من الاجسام والاعراض <sup>بها</sup> متساوي  
من الممكنات محدثا وهو المطلوب ومن طرق التكميل  
في اثبات الصانع تعالى انا الحكماء فقالوا الموجودات ينقسم  
واجب وممكن والممكن يحتاج في وجوده الى موجد <sup>فان</sup>  
كان واجبا فثبت ان في الوجود واجب الوجود لذاته  
وان كان ممكنا كان محتاجا الى مؤثر اخر والكلام في الكلام  
في الاول والدور والنسب محال وعلى تقدير ثبوت واحد  
جميع الموجودات الممكنة فيكون ممكنا لانه لا يتصل بدون  
افراد واخر غير ثم المؤثر فيه لا يجوز ان يكون نفسه  
ولا يجوز ان يكون داخلية لان الداخل لا يكون مؤثرا  
في نفسه ولا في غيره فلا يكون مؤثرا في الجميع فلم يبق الا ان  
يكون للجميع مؤثرا خارجا والخارج عن جميع الممكنات لا يمكن  
ممكنا فيكون واجبا فاذا وجد واجب الوجود لذاته  
ضروري وهو المؤثر الموجد للممكنات كلها وهو المطلق



فهذا ما قاله المتكلمون والحكام في هذا المقام قد يورد على  
كل موضع من اعتراضات ومجاريها باجوبتهم بذكر لا يقال  
بالكتب المطولة التي لا تورد ما هو موضع معطى الخلا  
بين المتكلمين والحكام في هذا الموضع وهو ان المتكلم قالوا  
انما يتقدم عدم الممكن على وجوده تقدماً لا يمكن ان يكون  
المقدم مع المتأخر دفعة والحكام قالوا ان مثل هذا التقدم  
لا يمكن وقوعه الا في الاشياء الواقعة في الزمان بحيث يقع  
المقدم في زمان والمتأخر في زمان غيره والزمان  
ليس بواجب الوجود فيقدم عدم كل ما سوى الواجب  
بهذا المعنى حال وهذا قوله يتقدم بعض الممكنات قالوا  
بل لا يكون هذا التقدم من جهة التقدم بالطبع الذي  
ذكرناه واجاب المتكلمون بان التقدم الذي لا يمكن اجتماع  
المقدم والمتأخر معاً لا يجب ان يكون بحسب الزمان متباً  
لها فان تقدم بعض افراد الزمان على بعض لا يكون بزمن  
اخر وهذا التقدم مثله ان كان ولا بد فيكون في تقدير  
زمان ولا يحتاج فيه الى وجود المقادير بل ممكنات الحد  
فهذا موضع الخلاف بين الفريقين في هذا الموضع  
اتفاقهما على احتياج جميع الممكنات الى وجودها **والسؤال**  
في ذكر صفات الصفات الصانع تعالى وهي تقسم الى ثبوتية  
البشورية فيها انه تعالى قادر والقادر هو الذي يصح منه ان

يفعل ولا يجب واذا فعل فعل باختيار واداة لمع غيره  
لما ان يفعل ويقابله الموجب وهو الذي يجب ان يصدر  
عنه الفعل ويجب ان يقارنه فعله لانه لو تأخر الفعل عنه  
لما كان صدور الفعل عنه واجبا اذ لم يصدر عنه في الحال  
المستقدم على الصدور والمتكلمون يقولون بان الباري تعالى  
قادر اذ كان فعله حادثاً غير صادر عنه في الازل ويلزم القائل  
بالقدم كون فاعله موجبا والحكام يقولون كل فاعل يفعل  
بارادته مختار سواء قارنه الفعل زماناً او تأخر عنه  
موضع الخلافة الداعي فان المتكلمين يقولون انه لا بد  
لدواعي الاعلى معدوم ليصدر عن الفاعل وجوده بعد  
الداعي بالزمان او تقدير الزمان ويقولون ان هذا الحكم  
ضروري والحكام ينكرونه واذا حصل الداعي بقادر فعل  
يجب وجود الفعل ام لا فيه خلاف بين المتكلمين والمتحققين  
منهم يقولون لوجوبه ويقولون ان هذا الوجوب يقتضي  
اجاب فاعله اذ كان فعله تبعاً للداعي وليس للاختيار  
غير ذلك وبعض القدماء انكروه مخافة الترام الاجابة  
قال بعضهم عند الداعي بتبصير وجود الفعل الى عن وجوده  
وقيل لهم مع هذا ان لو لم يكن لا وقوع الفعل لم  
فان امكن فلا يكون لا لولويه اثر وان لم يكن كانت القوة  
هي الوجوب ولا يتغير الحكم بتغير الالفاظ وقال المتكلمون



للقادر ان يختار احد طرفي الفعل والترك من غير رجحان  
لذلك الطرف ويشلون بالهارب الواصل على طرفين  
متساويين يقطر على الشيء احدهما او العطفان اذ <sup>يختار</sup>  
وعا ان متساويان فانها يختار ان احدا الطرفين <sup>بين</sup> والذات  
من غير رجحان لاحد على الاخر ومع التزام هذا يلزم محالا  
ويبعد اثبات ارادة الله تعالى ومنها انه تعالى عالم العالم  
لا يحتاج الى تفسير والدليل عليه ان افعاله متفقة <sup>بنيان</sup> محكمة  
ذلك لما عرف حكمه الله تعالى في خلق السموات والارض  
واختلاف الليل والنهار وخلق الحيوانات ومنافع  
اعضاها وساير الموجودات فيكون كل واحد <sup>تعالى</sup> علة  
محكمة متفقة عالما وهذا ضروري ولكونه واجبا لذاته <sup>غير</sup>  
ممكنا لذاته كان متساوي النية اليه ولم يكن بعضه <sup>او</sup>  
بعض بان يكون مقدورا له دون بعض او معلوما <sup>دون</sup>  
بعض فهو قادر على جميع ما يقع ان يقدر عليه عالم جميع ما  
يصح ان يعلم كلما كان او جزئيا ويكون المعلومات اكثر  
من المقدورات الا ان الواجب والمتنع <sup>بقدر</sup> بيمان ولا  
عليها ويكون مقدورة عند الحكم بلا توسط شيئا <sup>حدا</sup>  
والباقي توسط ومعلومه ان كل ما يتغير واما المتغير  
فلا يكون حيث المتغير معلوما له لوجوب تغير العلم بتغير  
المعلوب واستناع تغير علمه تعالى وسعي القول في هذا

فقر

البحث ان شاء الله تعالى وايضا عند بعض المعتزلة انه تعالى لا  
يقدر على الصباغ لامتناع وقوعها من العالم بها <sup>عنها</sup> الحق  
ومنها انه تعالى لا امتناع كون من يمكن ان يوصف بانه  
قادر وعالم غير حي ويفسرون الحيوة بامتناعه ان <sup>وصف</sup>  
الموصوف بالقدرة والعلم ومنها انه تعالى سرى <sup>الك</sup>  
لان صدور بعض المكينات عنه دون بعض وصدور  
ما يصدر عنه في وقت دون وقت يحتاج الى تخصيص  
المخصص هو الارادة وهو الداعي الذي يتركه بعض  
المعتزلة يقولون بحدوث الارادة المتعلقة بالمختار <sup>بنيان</sup>  
لوجوب وقوعها عند اجتماع القدرة والارادة ويقولون  
انها عرض لا في محل وبذلك يتفقد المكينات دون  
بعض يقتضي وجوب كون المريد عالما ولكونه تعالى واجب  
الوجود لذاته يجب ان يكون دايما الوجود باقيا في عالم  
ينزل ولا يزال ولا شعيرة يقولون بان البقا صفة  
مغايرة لغيرها من الصفات ومنها انه تعالى يبيع <sup>بصير</sup>  
ويدل عليه احاطة ما يقع ان يبيع وبصر فلهذا الغيب  
وللاذن الشرعي باطلاق تباين الصفتين عليه تعالى  
يوصف بهما وكذلك يطلق عليه انه متكلم والكلام <sup>عند</sup>  
اصل السنة في ذات المتكلم به بحكم ايجاد الحروف <sup>و</sup>  
التي تالف منها الكلام عما يريد الاجابة عنه ومنه



يكون له ذلك المعنى ويسمع منه الحروف والاصناف <sup>للمعنى</sup>  
 تاليف الكلام لا يكون متكلما كالانسان والمعتزلة يقولون  
 كل من يوجد حرفا واصواتا منظومة <sup>على</sup> على معنى يريد  
 الاضاء لها عنه فهو متكلم ولا يعتبرون المعنى الذي يفهم  
 المتكلم وبعض المعتزلة يقولون انه تعالى مدرك ويقولون  
 ان الادراك صفة له غير العلم به مدرك الموجودات <sup>صفا</sup>  
 من جملة المعلومات وهي غير الجمع والبصر والحياة <sup>فيها</sup>  
 انه تعالى واحد دليل المتكلمين عليه ان الالهي عبارة عن  
 موصوفة بهذه الصفات وذلك لا يمكن ان يكون الا  
 واحد قال على تقدير ان يكون الالهة كثيرة <sup>مختلفة</sup>  
 رواعهم واما ما مقدور واحد بعينه في وقت واحد على  
 واحد وعدم ايجاده واما جاده في غير ذلك الوقت <sup>على</sup>  
 تلك الصفة ممكن وعند وقوع ذلك الاختلاف يتجمل  
 مرادهم جميعا لا استحالة حصول الامور المتقابلة <sup>متضا</sup>  
 معا ويلزم من ذلك ان لا يكون جميعهم الالهة فاذ يتجمل  
 كونهم كثيرين هذه الالهة بالتمتع وانا اخرا ذكر هذه  
 الحق على ذكر ساير الصفات لكون جهة الواحد مبنية على  
 اثبات الصفات الالهية واما الحكماء فقالوا ان الواحدة  
 لذاته يتبع ان يكون اكثر من الواحد لان الانصاف بهذا  
 المعنى ليس بمختلف فلو كان المتصف اكثر من واحد

سأط

يكون اختيارا لكل واحد منهم عن غيره بغير هذا المعنى المشترك  
 والجميع من هذا المعنى وغيره لا يكون واجبا لذاته مطلقا  
 فيلزم من ذلك ان يكون كل من المتصفين به غير متصف  
 وذلك محال وهذه الحقبة تحتاج الى اعتبار شئ خارج عن  
 مفهوم الواجب لذاته والصفات عديم ليست بزيادة على  
 ذات الواجب لذاته بهذا الحقبة بل حقيقة هو الوجود  
 واحد لا الوجود المشترك بينه وبين غيره وقدرة وادارة  
 وعلم ليس غير اعتبار ذلك الوجود بالنسبة الى مقدوراته و  
 معلوماته ومرادته فقدرته هي عين صدور الكل عنه وعلمه  
 هو حصول الكل له وارادته غايته بالكل فقط من غير ان  
 يتوهم كبر في ذاته اصلا وبعض مشايخ المعتزلة يقسمون  
 الحق بعد اثبات هذه الصفات على انه تعالى موجود وذلك  
 لان المعدومات عديم ثابتة ولا يتجمل انصاف ذواتها  
 بصفات لا يتغير فيها الوجود ابوصا شئ من المعتزلة يقول  
 بصفة زائدة على هذه الصفات تسميها صفة الالهية <sup>التي</sup>  
 هو واصحابه ان هذه الصفات جميعا لا موجودة والاعتقاد  
 بل وسائط بين الوجود والعدم الا الارادة فانها موجودة  
 ومحدثة وهي عرض لا في محل بحدوثها الله تعالى بحدوثها بحدوث  
 الموجودات ومساخرة وهم كاني الحسن البصري ومن تبعه  
 يقولون ان صفة تعالى ليست بزيادة على ذاته فهو قادر



بالذات عالم بالذات حتى بالذات وباقي الصفات راجعة اليها  
 فان الادراك هو عمل بالمدرجات والسمع والبصر هو عمل  
 بالسموعات والبصريات والارادات والكلام راجع  
 القدر والوجود غير راجع الى الذات وليس بموجودة  
 بينه وبين غيره رايما يكون للعلم اضافة الى المعلومات  
 بتغير تلك الاضافة بتغير تلك المعلومات ولا بتغير تلك  
 بتغيرها واهل السنة يقولون ان الله تعالى قادر يقدر  
 وكذلك عالم يعلم قديم ومريد بارادة وحتى حيوة جميع  
 سميع وبصير بصير ومكلم بكلام وبارق ببقا وكل ذلك  
 قديم ويقولون بولحسن لا يشعر بتغير ذلك من الصفات  
 ان الصفات ليست هي ذاته ولا غير ذاته فان الغير هو  
 ذاته ان لم يكن احداهما في اخرى والصفات وان كانت  
 زائدة على الذات فلا يكون مغايرة لها بهذا المعنى فقها  
 ما وراء الله يقولون التكوين والحال حقيقة غير القدر  
 فان القدر متساوي السببه لجميع الممكنات والتكو  
 مختص بالخلقوات وعند اهل السنة ان الله تعالى يخلق  
 ان يرى مع امتناع كونه في جهات الجهات واصحاب القبا  
 على الموجودات المرئية وتبصير القرآن والحديث  
 والمثبه قالوا ان الله تعالى في جهة الفوق ويمكن  
 يرى كما يرى الاجسام وبعضهم قالوا ان الله تعالى

كلها

لم يكن كل واحد قادر او قادر فرض قادر هفت وان لم يكن  
 احدهما او كل واحد منهما ثبت المطلوب وقال ابو الحسن  
 لا يشعر هذا انما يلزم عند تقدير كونهما موثرين وذلك  
 جواز ان يكون قدرته والله تعالى ذلك ولكن قدرة الله  
 قديمة وقدرته العبد يكون مع الفعل ولا يكون قبله ولا  
 في الفعل الا ان العبد الذي يخلق فيه قدرة مع فعله  
 يكون لمن يخلق فيه فعل غير قدرته والفعل يتبع كماله  
 ولا يتبع ذلك للثاني ومذهبه ان لهوثر الا الله في  
 الوجود وقال القاضي الباقلاني في اهل السنة ان ذات  
 الفعل من الله تعالى الا انه بالقياس على العبد يصير  
 ومعصية وهذا قريب من المعنى قول ابو الحسن وذهب  
 ابو اسحق الى ان القدرتين موثرتان فيه وهذا ليس  
 بحق لما ترى بانه وذهب شيخ المعتزلة وابو الحسن البصري  
 وامام الحرمين اهل السنة الى ان العبد له قدرة قبل  
 الفعل وارادة بهام موثر به فيصدر عنه الفعل و  
 يكون العبد فحدا اذا كان فعله بقدرته الصلح  
 والترك وتبع الداعية الذي هو ارادة والفعل يلو  
 بالقياس على القدرة وحدها مكافؤ بالقياس اليها مع  
 الارادة يصير واجبا وقال محمود الملاح في غير من المعتز  
 ان الفعل عند وجود القدر ولا رادة يصير اولي



بالوجود عند امان بلزهم القول بالجزء لو قالوا بالقول  
وليس ذلك بحق لان مع حصول الاولوية ان جاز  
الطرف لآخر لما كانت الاولوية اولوية وان لم يجره  
الوجوب وانما غيرهما اللفظ دون المعنى والحكماء ايضا  
قالوا بمثل ذلك اعني بوجوب حصول الفعل مع الفاعل  
والارادة والذين قالوا بوثوقية الله تعالى وحده  
بانه تعالى مرید لكل الكليات والمعتزلة قالوا انه ما يريد  
ما يفعل واما ما يفعل العبد فهو يريد طاعته والى  
معصيته وهذه الارادة غير الارادة الاولى في المعنى و  
الحكماء قالوا انه مرید الخير بالذات واما يدخل الشر فيها  
يريد بالعرض **فصل** الافعال ينقسم حتى وقبح و  
الحسن والقبح له معان مختلفة منها ان يوصف الفعل  
الملايم او الشئ الملايم بالحسن وغير الملايم بالقبح ومنها  
ان يوصف الفعل او الشئ الكامل بالحسن والنقص  
بالقبح وليس المراد بالحسن في الافعال ما لا يتحقق فاعله  
بسببه زما او عقابا وبالقبح ما يتحقق بسببه وعند  
اهل السنة ليس ثمن لافعال عند العقل بحسن ولا  
بقبح واما يكون حسا او قبيحا بحكم الشرع فغلط عند  
المعتزلة ان بدية العقل يحكم بحسن بعض الافعال كالمعصية  
والعدل وبقيع بعضها كالظلم والكذب والشرع

يحكم بهما في بعض الافعال والحسن العقلي لا يتحقق فاعله  
الفعل الموصوف به الذم والقبح العقلي ما يتحقق  
الذم والحسن الشرعي ما لا يتحقق به العقاب والقبح  
يتحقق به وبازاء القبح الوجوب وهو ما يتحقق تارك  
الفعل الموصوف به الذم والعقاب ويقولون ان الله  
تعالى لا يتجمل بالواجب العقلي ولا يفعل القبح العقلي  
البدية واما يتجمل بالواجب العقلي ولا يفعل القبح العقلي  
البدية واما يتجمل بالواجب ويرتكب القبح كالكذب  
مثلا قد نزل صحته عند اسماء على مصلحة كلية عامته ولا  
البدية ككون الكفار اعظم من الجن لا يمكن ان ينزل بسبب  
واما الحكماء فقالوا الفعل النظري الذي يحكم بالبدية  
ككون الكل اعظم من الجن لا يحكم بحسن ثمن لافعال ولا قبحه  
واما يحكم بذلك العقل العقلي الذي بدية مصالح الشئ  
وراهن خاص ولذلك رتبنا يحكم بحسن ثمن لافعال ولا قبحه  
ويتمون ما يقتضيه العقل العقلي ولا يكون مذمورا  
في شريعة من الشرائع باحكام الشرائع الغير المكتوبة  
ويتمون ما ينطق به شريعة من الشرائع المكتوبة والافعال  
بالحسن والقبح والوجوب العقلي اختلفوا فقال الكل القبح  
بوجوب العوض والثواب واللطف على الله تعالى  
وهكذا العقاب لمن ينه عنه وذلك لان الله تعالى عليم



واوعدهم والوفاء بما وعدوا وعدوا وعملوا وقال غير  
المعتزلة من القائلين بلحسن والقبح والوجوب والعقل  
الوفاء بالوعد ولجب اقاما بالوعد وغيره اجبا لا حق  
الله تعالى ولا يجب عليه ان ياخذ حق نفسه وانما ذلك اليه  
يعفو عن ثبائها ويعاقب عن ثبائها والبغداديون المعتزلة  
قالوا الاصلح واجبه عليه تعالى لان الاصلح وغير الاصلح  
بالقياس على قدرته والقادر المحسن لا غير اذا تساوى  
شيان بالقياس اليه كان في احدهما زيادة احسان  
الغيره اجبا ومنها اليه وانفقوا على ان التكليف تعالى  
حسن اذ فيه تعرض العباد للثواب واستحقاق العقاب  
والاجلال اللذان لا يحصلان الا به والالطف واجبه  
هو ما يقرب العبد من الطاعة ويبعد عن المعصية  
على الطاعة واجبه وهو يتل على عوض المشقة التي  
على القيام بالطاعة مع العظم والاحلال والعقوبة  
عن الآلام التي يتل على غير المكلفين كالاطفال والهيام  
فمن حجة ما قالوا في هذا الباب وعند اهل السنة انه  
لا يجب على الله تعالى ان لا يقع منه شيء ولا يفعل شيئا  
اليه فان الفاعل لغيره استكمل به غيره لاهو بالعرض  
عليه تعالى الاستكمال والمعتزلة قالوا انه تعالى يفعل العرض  
استكمال به غيره لاهو والى كان فعله عبثا والعشيرة

قبح وقال الحكماء ان علمه وبوجه ارادة من غير تعلم  
فيما لا باعتبار القياس العقلي ويقولون تلك لا  
بالغاية قال الحكماء الواحد لا يصدر عنه  
حيث هو واحد الاثنى واحد وذلك لانه ان صدر  
عنه شيان فمن حيث صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الاخر  
وبالعكس فاذا صدر عنه من حيثين والمبدأ  
تعالى واحد من كل الوجوه قائل ما يصدر عنه لا يكون  
الا واحداً وذلك الواحد يلزمه اشياء اذله اعتبارا  
من حيث ذاته واعتبار قياسه اليه واذا تركيب الصفا  
حصلت اعتبارات كثيرة وح يمكن ان يصدر عن المبدأ  
القول لكل اعتبار شيء واحد وعلى هذا الوجه تكثرت  
الموجودات الصادرة عنه تعالى واما المتكلمون فبعضهم  
يقولون ان هذا انما صح ان يقال له العلل والمعلول  
واما القادر اعنى الفاعل المختار فيموزان يفعل شيئا  
من غير تكرار الاعتبار من غير ترجيح بعضها وبعضهم  
ينكرون وجود العلل والمعلولات اصلا فيقولون  
بانه لا مؤثر الا الله تعالى والله تعالى اذا فعل شيئا كالا  
مقارنا لشيء كالتأثير على سبيل العادة ظن الخلق ان  
التأثير والاصح اق اثره ومعلوله وذلك الظن  
بط على ما مر بانه



وما يتبعها من الامامة وغيرها ويشتمل على قسمين  
وما يتبعها من الامامة  
وعنها ويشتمل على قسمين لا قول النبوة وما يتعلق  
بها النبي انسان مبعوث من الله تعالى ليعبده كلهم  
بان يعرف ما يحتاجون اليه في طاعة وفي الامور  
معصية ثم يحرمهم على الطاعة وعلى الامتناع من المعصية  
ويعرف بشوته بثلاثة اشياء اولها ان لا يفرها  
بخالف ظاهر العقل كالقول بان الباري تعالى اكثر  
من واحد والثاني ان يكون دعوة للخلق على طاعة  
تعالى ولا حترار عن معصية والثالث ان يظهر منهم  
عقب دعوى النبوة بحجة مقرونة بالتحدي مطابق  
لدعواه والمعجز هو فعل خارق للعادة المعجز عن امثاله  
البشر والتحدي هو ان يقول لامنه ان لم يقبلوا قولي  
فا فعلوا مثله هذا الفعل الخارق الذي يظهر على احد  
من غير التحدي يسمى بالكرامة وهو مختص بالاولياء  
عند من يعرف به واختلفوا في عصمة الانبياء والعصمة  
هي كون المكلف بحيث يمكن ان يصدر عنه المعاصي  
من غير اجبار له على ذلك وقال بعضهم هو من لا يصدر  
عنه المعاصي اكبر ولا صغير ولا بالعد ولا بالسوء  
اوله على اخره وقال بعضهم الصغير لا يتحمل بالعصمة

وقال بعضهم الشرط في عصمة الانبياء اختصاصهم بالزمان  
دعوتهم لا قبل ذلك وقال بعضهم باختصاصهم في اداء  
الرسالة فقط اعني ان يودي ذلك ويصدق فيه ولا  
يكذب لا بالعد ولا بالسوء ولا نسيان واما في سائر الامور  
فيجوز عليهم جميع ذلك والبراهم من الهند انكروا النبوة  
وقالوا كل ما يعرف بالعقل فلا يحتاج فيه الى النبي وكل  
ما لا يكون للعقل اليه سبيل فهو غير معقول عند العقلاء  
فاذن دعوى النبوة غير معقولة اصلا <sup>تمت</sup>  
الله لا تدعى النبوة وظهر عليه المعجزة وكل من كان  
كذلك كان رسولا من الله اذ لم يكن لغير الله تعالى  
اظهار المعجز عقيب دعوى مطابقا لقوله انا ادعوه  
فعلومة بالتواتر واما ظهور المعجزة عليه فان كان  
رواياته مختلفا فكيفنا اكثرها ما يمكن ان ينكر <sup>القرن</sup>  
تعالى لا يمكن ان ينكر والتحدي فيه ظاهر واختلفوا  
في وجه المعجزة فقال قوم ان مضاحته المعجزة وقال  
قوم ان الله تعالى صرف عقول القادرين على ايراد  
معارضته فيه وظهور عجزهم عند التحدي مع القدر  
عليه هو المعجزة واما كون كل من ادعى نبوة ذي  
معجزة مطابق لدعواه فهو معلوم عقلا لان  
المعجز لا يكون من غير الله تعالى فظهوره مع دعواه بآية



على تصديق الله آياه ومن ادعى النبوة وصدة  
الله تعالى فهو نبي بالضرورة وكل من اجزى محمد صلى الله عليه  
عن نبوته من الانبياء الماضين قبله فهو انبياء معصومون  
لوجوب صدقه الالام لنبوته **فصل** والحكم في  
اثبات النبوة طريق اخر وهو ان الانسان مدني  
بالطبع اذ لا يمكن بعينه الا بالاجتماع مع ابناء نوعه  
ليقوم كل واحد بنصيب مما يحتاج اليه في معاشهم للدين  
والملبوسات ولا ينفك عنه ذلك فتعاونون في ذلك  
اذ يشع ان يفقد واحد على جميع ما يحتاجون اليه من  
غير معاونة غير فيه واذا كان كل انسان مجبوراً على  
وغضب لمن الممكن ان تسعين من ابناء نوعه من غير ان  
يعينهم فلا يتقهم امرهم الا بعدك ولا يجوز ان يكون  
مقرر ذلك العدل واحدهم من غيرهم اذ لو كان  
لكذلك لما استقام امرهم والمعجز هو الذي به يتاخر  
العدل عن غيره ولو لم يكن ذلك عند الله لم يكن مقبولاً  
عند الجمهور ولو لم يعرفوا لما عرفوا كون ذلك من عند الله  
فاذن لا يمكن استقامه امور نوع الانسان الا بتفويض  
معجز نجبرهم عن ما بهم بالاتباع في عقولهم ويظهر العدل  
ويدهمهم باكرهون ان لم يتقوا ولم يمتثلوا  
في عبادة اباؤهم القادر على كل ما يشاء المطلع على

الضامير المفق من غير لكن لا يسوه ويقبلوا شريعة  
باطناً وظاهراً وقوله على مقتضى العدل لا يجوز  
بالاشخاص وبالنوع والياسه بل لا يقبل تلك القوا  
او بعمل بخلافها ليعلم الناس على ما ينفعهم في دنياهم  
اخرهم فان من المشع من يجعل لكل نبيه حيوان ما ذكر  
في علم التشريح ومنافع الاعضاء ان يسل ما يقتضي  
مصلحتهم في معاشهم ومعادهم فهذا ما ذكره الحكماء في  
الباب الفسخ جائز ويقرر لاحكام الشريعة  
والاوقات المختلفة من عند الله تعالى واليهود لا يجوز  
على الله تعالى وذلك ليس بصحيح فان البدا لا يتحقق  
الا ان يكون المحكوم عليه والوقت غير مختلفين و  
تشكوا بقول موسى تشكوا بالبس ابدا وهو  
بدليل قطعي فان التأييد قد يستعمل في المدة الطويلة  
والدليل على جواز الفسخ بثبوت حقيق الشرايع التي  
جاءت بعد موسى **التميم** **باب الرابع** في  
**الامام** وما يتبعها الامامه رياسة عامة دينه و  
مشتمل على ترخيص عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية  
والدنيوية ورجحهم عما يضرهم بحسبها واختلاف الناس  
في نصب الامام فقال بعضهم بوجوبه سمعاً لا حقاً  
والذين قالوا بوجوبه عقلاً اختلفوا فقال بعضهم



بوجوبه من الله تعالى وبعضهم بوجوبه على الخلق واما القائلون  
 بوجوبه من الله تعالى فهو الغلاة ولا سيما عليه واما القائلون  
 بوجوبه على الله تعالى فهم الشيعة القائلون بامامة علي عليه السلام  
 بعد النبي صلى الله عليه وآله واختلفوا في طريق معرفته لاهل بيته بعد ان  
 علي عليه السلام هو النفس من الله او من هو مضمون من قبل الله  
 لا غير فقالت الاثنا عشرية واليكساينة انه انما يحصل بالنفس  
 الحكي لا غير وقالت الزيدية انه يحصل بالنفس الخفي الباطن  
 واما القائلون بوجوبه على الخلق فمقلدون اهل الحنابلة  
 والى القاسم البلخي والى الحسن البصري من المعتزلة و  
 اما القائلون بوجوبه على الخلق معارفهم اهل السنة و  
 هذا الفريقان مجمعان على ان الائمة بعد رسول الله  
 هم الخلفاء واما القائلون بلا وجوبه فهو الخارج و  
 راجع من المعتزلة فمنهم من المذهب امامية واما القائلون  
 ببعضهم قائلون ان الله تعالى يظهر في بعض الاوقات  
 على صور انسان يقيمونه بنينا واما ما يدعى التاب  
 الى الذين القويم والصرط المستقيم ولولا ذلك لفضل  
 الخلق وبعضهم قالوا بالخلول والاتحاد كما يقولون  
 بعض الصوفية من القائلين بالهوية على عبد الباسية  
 اصحاب عبد الله بن مينا ومنهم المضربة ومنهم رستم  
 ومنهم فرق اخرى وليس تفصيل مذاهبيهم زيادة

فاني واما الاسماعيلية فيؤمنون باقضية وديها يلتقون  
 بالملاحدة واما بالاسماعيلية لانتسابهم على اسمعيل بن جعفر  
 الصادق والباطنية لقولهم كل ظاهر فله باطن يكون ذلك  
 الباطن ومصدره وذلك الظاهر مظهر له ولا يكون له  
 لا باطن له الا هو مثل الرب ولا باطن الا ظاهره الا  
 حيا لا اصل له ولقبوا بالملاحدة لعدم من طواهر  
 الشريعة على هواطنها في بعض الاحوال ومذهبهم ان الله  
 ابدع بتوسط معنى بعبارة بكه كن او غيرها عالمين عالم  
 الباطن وهو عالم الامر وعالم الخفاء ويشتمل على العقول  
 والنفوس والارواح والمخاريق كلها واقرب ما فيها  
 الله تعالى هو العقل الاول ثم ما بعد على الترتيب وعالم  
 الظاهر وهو عالم الخلق وعالم الشهادة ويشتمل على الاجرام  
 العلوية والسفلية والاجسام الفلكية والعضوية والاعضاء  
 العرش ثم الكرسي ثم سائر رجايم على الترتيب والعالم  
 ينزل من الكمال الى النقصان ويعودان من النقصان  
 الى الكمال حتى تستبها الى الامر وهو المعنى المعبر عنه  
 وينظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبدؤه من الله  
 ومعاودة الاله ثم يقولون ان الامام هو مظهر الامر  
 فظهر العقل الذي يقال والعقل الاول وعقل الكل  
 البني هو مظهر النفس التي يقال لها نفس الكل والها

اعظمها



هو الحاكم في عالم الباطن ولا يصير غيره عالما بالله تعالى  
 الا بتعليمه له ولذلك سيموتهم المتعلمين والبقى الحكماء  
 في عالم الظاهر ولا يتم الشريعة التي يحتاج الناس اليها الا  
 به وشريعة تنزيل وتاويل ظاهرة التنزيل وباطنه  
 التاويل والزمان لا يخلو اما عن نبي واما شريعة و  
 ايضا لا يخلو عن امام او دعوة وهي رتبة يكون خفي  
 ظهوره الا انها يكون ظاهرة مع خفائه البتة فلا يكون  
 بقياس على الله سبحانه بعد الرسل وكما يعرف النبي بالمعجزة  
 او الفعل كذا في ذلك يعرف الامام بدعوة على الله ويدعوه  
 ان المعرفة بالله لا يحصل الا به ولا من ذرية بعضها  
 من بعض فلا يكون امام الا وهو ابن امام ويجوز  
 ان يكون للامام ابناء ليسوا بائمة ولا يخرج زمان من ائمة  
 اما ظاهروا اما مستورا كما لا يخلو من نور نهار او ظلمة  
 ليل لم ينزل العالم هكذا ولا يزال نظرهم المتألفين  
 اقوال الحكماء واقوال اهل الشرع فيما يمكن ان يؤولف بينهما  
 في عين اية لاسلام فقالوا الامام في عهد رسول  
 الله ص كان عليا ع اماما مستقرا ولذلك لم يذهب الامام  
 في ذرية الحسن ع ثم تلت الامامة في ذرية الحسين ع و  
 بعد علي ع الى ابنه ع ثم محمد بن عبد الله ع ثم جعفر بن محمد ع ثم علي  
 اسماعيل بن محمد صادوا مستورين ولذلك ستموم

بالسبعة توقفهم على السبعة الظاهرة ودخل في عهد محمد  
 زمان استار لائمه وظهور دعاوهم ظن المهدي  
 ببلاد المغرب وادعى انه من اولاد محمد بن اسماعيل و  
 انصل اولاده ابن عبد الله بن علي المستنصر واختلفوا  
 بعد فقال بعضهم بامامة نزار ابنه بامامة المستعلي  
 ابنه لاخر وبعد نزار استمرت لائمه الترابين انصلت  
 امامة المستعليين بن علي ان انقلع في العاصم كان الحسن ع  
 ابن محمد الصباح المستولي على قلعة الاموت ز دعاه الترابين  
 ثم ادعوا بعد ان الحسن الملقب بعلي ذكره السلام كان  
 اماما ظاهرا من اولاد نزار وانصل اولاده بن علي ان  
 في زمان هذا **الائمة** فقالوا ان نصب الامام المظفر  
 وهو واجب على الله تعالى ويجب ان يكون لامام معصوما  
 لا يضل الخلق ويؤيد ذلك قوله تعالى لا ينال عهدى  
 الظالمين اتفقوا على امامة علي ع بعد النبي ص اذ لم  
 يكن غيره معصوما ثم ساقوا الامامة بعد علي بن الحسين  
 الجعفي ع ثم بن علي بن الحسين الشهيد بكر الامام بن علي بن علي  
 زين العابدين ع ثم بن علي بن محمد الباقر ع الى ابنه جعفر  
 الصادق ع ثم الى ابنه موسى الكاظم ع ثم الى ابنه علي  
 موسى الرضا ع ثم الى ابنه محمد التقي ع ثم الى ابنه علي  
 ثم الى ابنه الحسن العسكري ع ثم الى ابنه محمد المهدي المنتظر



































بكليةها الى عالم الغد  
ايضا على من كل الروح  
والانفس ويسال  
بالصنيع والابتنال  
من صفة ذي الجود  
والافضل ان يفتح على قلبه  
باب خزان رحمة ومودة  
بمواهب الله التي وعد به  
مجاهدين ليشاهد الاموال  
المكسوبة والاثار الجارية  
ويكشف في باطنه الخاف  
الغيبية والذات البغية  
الا ان ذلك قبا على  
قد كل ذي قد وشاع  
سند ما كل ذي جود  
خلل فضل القوي وشية  
المراد المرام

بكليةها الى عالم الغد  
ايضا على من كل الروح  
والانفس ويسال  
بالصنيع والابتنال  
من صفة ذي الجود  
والافضل ان يفتح على قلبه  
باب خزان رحمة ومودة  
بمواهب الله التي وعد به  
مجاهدين ليشاهد الاموال  
المكسوبة والاثار الجارية  
ويكشف في باطنه الخاف  
الغيبية والذات البغية  
الا ان ذلك قبا على  
قد كل ذي قد وشاع  
سند ما كل ذي جود  
خلل فضل القوي وشية  
المراد المرام

**فصل** في بيان  
المراد المرام

بكليةها الى عالم الغد  
ايضا على من كل الروح  
والانفس ويسال  
بالصنيع والابتنال  
من صفة ذي الجود  
والافضل ان يفتح على قلبه  
باب خزان رحمة ومودة  
بمواهب الله التي وعد به  
مجاهدين ليشاهد الاموال  
المكسوبة والاثار الجارية  
ويكشف في باطنه الخاف  
الغيبية والذات البغية  
الا ان ذلك قبا على  
قد كل ذي قد وشاع  
سند ما كل ذي جود  
خلل فضل القوي وشية  
المراد المرام

**فصل** في بيان  
المراد المرام

١٩٤



















لطف واجب ولما  
 البادي تعالى غير قابل  
 لكونه الشبيه فبينهم  
 غير واسطة مخلوق مشاهد  
 غير ممكن فبعضه الرسل  
 واجبه **اصل**  
 امتناع دفع التباين  
 الامتثال بالواجبات عن  
 الوصل على وجه لا  
 يخرجون عن حد الاختصاص  
 لئلا ينفذوا في المقتضى  
 عنهم وسعوا بما جاوا  
 به لطف فيكون بها  
 وتسمى هذا اللطف  
 عصمة فالرسل  
 معصومون

تسبب من جوارحه  
 في الدنيا والآخرة  
 وجب به **اصل**  
 امتناع التباين في الامتنان  
 واجباته اذ لا يكون  
 كماله اذ لا يكون  
 اخص به من غيره  
 فيكون له في كل  
 وجه مقتضى  
 في كل وجه مقتضى  
 في كل وجه مقتضى

**مقدم** في بيان  
 في الدنيا والآخرة  
 وجب به **اصل**  
 امتناع التباين في الامتنان  
 واجباته اذ لا يكون  
 كماله اذ لا يكون  
 اخص به من غيره  
 فيكون له في كل  
 وجه مقتضى  
 في كل وجه مقتضى  
 في كل وجه مقتضى

**مقدم** في بيان  
 من عصية  
 الى قوم لم يتايدوا  
 خالق العادة خالق  
 المعارضه مقدون بالتحدي  
 المعارضه لم يعوا لم يكن  
 موافق الى مقتضى  
 لهم طريق الى مقتضى  
 فيهم ذلك معجزة وظهر  
 فيهم ذلك معجزة واجب  
 معجرات الرسل واجب  
**اصل** معجرات الرسل  
 لانه ادعى النبوه والملايكه  
 اذ ادعى فعله بالتواتر  
 واما المعجزات فكذلك اظهرها  
 القدر وانه معجزة  
 العرب ومعجزات عن معجزات  
 مع توفيقهم  
 ورواها فاضاحهم

**مقدم** في بيان  
 من عصية  
 الى قوم لم يتايدوا  
 خالق العادة خالق  
 المعارضه مقدون بالتحدي  
 المعارضه لم يعوا لم يكن  
 موافق الى مقتضى  
 لهم طريق الى مقتضى  
 فيهم ذلك معجزة وظهر  
 فيهم ذلك معجزة واجب  
 معجرات الرسل واجب  
**اصل** معجرات الرسل  
 لانه ادعى النبوه والملايكه  
 اذ ادعى فعله بالتواتر  
 واما المعجزات فكذلك اظهرها  
 القدر وانه معجزة  
 العرب ومعجزات عن معجزات  
 مع توفيقهم  
 ورواها فاضاحهم

**مقدم** في بيان  
 من عصية  
 الى قوم لم يتايدوا  
 خالق العادة خالق  
 المعارضه مقدون بالتحدي  
 المعارضه لم يعوا لم يكن  
 موافق الى مقتضى  
 لهم طريق الى مقتضى  
 فيهم ذلك معجزة وظهر  
 فيهم ذلك معجزة واجب  
 معجرات الرسل واجب  
**اصل** معجرات الرسل  
 لانه ادعى النبوه والملايكه  
 اذ ادعى فعله بالتواتر  
 واما المعجزات فكذلك اظهرها  
 القدر وانه معجزة  
 العرب ومعجزات عن معجزات  
 مع توفيقهم  
 ورواها فاضاحهم

**مقدم** في بيان  
 من عصية  
 الى قوم لم يتايدوا  
 خالق العادة خالق  
 المعارضه مقدون بالتحدي  
 المعارضه لم يعوا لم يكن  
 موافق الى مقتضى  
 لهم طريق الى مقتضى  
 فيهم ذلك معجزة وظهر  
 فيهم ذلك معجزة واجب  
 معجرات الرسل واجب  
**اصل** معجرات الرسل  
 لانه ادعى النبوه والملايكه  
 اذ ادعى فعله بالتواتر  
 واما المعجزات فكذلك اظهرها  
 القدر وانه معجزة  
 العرب ومعجزات عن معجزات  
 مع توفيقهم  
 ورواها فاضاحهم

**مقدم** في بيان  
 من عصية  
 الى قوم لم يتايدوا  
 خالق العادة خالق  
 المعارضه مقدون بالتحدي  
 المعارضه لم يعوا لم يكن  
 موافق الى مقتضى  
 لهم طريق الى مقتضى  
 فيهم ذلك معجزة وظهر  
 فيهم ذلك معجزة واجب  
 معجرات الرسل واجب  
**اصل** معجرات الرسل  
 لانه ادعى النبوه والملايكه  
 اذ ادعى فعله بالتواتر  
 واما المعجزات فكذلك اظهرها  
 القدر وانه معجزة  
 العرب ومعجزات عن معجزات  
 مع توفيقهم  
 ورواها فاضاحهم

**مقدم** في بيان  
 من عصية  
 الى قوم لم يتايدوا  
 خالق العادة خالق  
 المعارضه مقدون بالتحدي  
 المعارضه لم يعوا لم يكن  
 موافق الى مقتضى  
 لهم طريق الى مقتضى  
 فيهم ذلك معجزة وظهر  
 فيهم ذلك معجزة واجب  
 معجرات الرسل واجب  
**اصل** معجرات الرسل  
 لانه ادعى النبوه والملايكه  
 اذ ادعى فعله بالتواتر  
 واما المعجزات فكذلك اظهرها  
 القدر وانه معجزة  
 العرب ومعجزات عن معجزات  
 مع توفيقهم  
 ورواها فاضاحهم



والى لادن لم يتدرج  
على ارباب كلمات على  
مؤاله فيكون معجود  
فيكون معجود فيباحق  
**هـ** اذا كان معجود  
فيباحق يجب ان يكون  
معصوما وكلاما جاهلا  
بما رضى العقل يجب  
فان نقل عنه شي ما عاين  
لم يجز ان كان لم يوافق فيه  
الى ان يظهر من فسر  
التي هي باسحق عليه  
وباقية منها الدبيب  
يجب ان يقاد والاتصال  
ولا كما **اصل** لما امكن

برابر او معارضه  
ان كانت مع ازيد من  
تتبع كل ما ركب  
واصوات بران مؤال  
ليس بوث او معلوم  
**و** واجب وادار معلوم  
بما رضى العقل  
فان نقل عنه شي ما عاين  
لم يجز ان كان لم يوافق فيه  
الى ان يظهر من فسر  
التي هي باسحق عليه  
وباقية منها الدبيب  
يجب ان يقاد والاتصال  
ولا كما **اصل** لما امكن

شروط وادريان الام  
وارتباطها  
قابلية كما  
سحقا فمردود  
واذا كان  
كذلك  
يكسبه  
فدليل  
لطف  
الامكان  
واجب  
معصوم  
لو كان  
واجب  
الى الامام  
وجبان  
يكون الامام معصوما

وقوع الشر والفساد  
وارتباطها  
من الخلق وجب  
الحكمة وجوده  
بالعرف واما  
لما يخفى على  
المنشئ  
اقرب ومن  
وايمنا من  
والفساد كان  
وقد ثبت ان  
على الله تعالى  
ليس امامه  
واجبة  
الى الامام  
وجبان  
يكون الامام معصوما

فان نقل عنه شي ما عاين

فان نقل عنه شي ما عاين



























20

194

19.



